باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۱۶۱۳۰

ج. ۳. ۴

رده‌بندی دیویی: ۱۲۹۳ ب ش/ شـ ۳۳۱ م ۲۹۷/۳۴۲ مرجع ☐

سرشناسه: کبرالعلوم، علی بن رضا، ۱۲۲۴ - ۱۲۹۸ ق.، شارح

عنوان قراردادی: شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام

عنوان: برهان الفقه

شرح پدیدآور: بتصحیح محمد بن احمد خوانساری

کاتب: تاریخ کتابت:

محل نشر: [تهران] ناشر: معین التجار تاریخ نشر: ۱۲۹۳ - ۱۲۹ ق

صفحه شمار: ج. ۳ - ۴: (بدون شماره گذاری) مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐

زبان: عربی ابعاد: ۲۲ x ۳۵ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی ☐ اهدایی ☑ خریداری ☐ ارسالی ☐

واقف: سید احمد احمدی واعظ تاریخ ثبت: مرداد ۱۳۶۹

یادداشتها: ۱. عنوان دیگر: برهان تالع. ۲. مندرجات: از کتاب الصلاة تا القضاء. ۳. این کتاب شرح مختصر النافع فی فقه الامامیه و آن شرح النافع فی مختصر الشرایع و آن شرح شرایع الاسلام است.

موضوع(ها): ۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام - نقد و تفسیر. ۲. محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ ق. النافع فی مختصر الشرایع - نقد و تفسیر ←

شناسه(های) افزوده: الف. محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح. ب. محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ ق. النافع فی مختصر الشرایع. شرح. ج. ←

فهرستگار: اسدزاده تاریخ فهرستگاری: ۳ آذر ۸۷

۲۹۷،۳۴۲
۳۳۱ م
کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی
۷۴۳۰

بسمه تعالی
این جلد کتاب از کتابخانه مرحوم مغفور شهید حجت
الاسلام والمسلمین آقای حاج سید احمد احمدی واعظ
به مکتبه حضرت رضا (ع) اهداء گردید

هو الله تعالى

هذا الكتاب المستطاب هو
المجلد الثالث والرابع من كتاب برهان الفقه
المشتمل على احكام الصلوة والصوم والتجارة والقضاء
بعد ما قد انطبع المجلد الاول والثاني منه المشتمل على احكام
الطهارة وتوابعها في سالف الزمان الذي هو من تصنيفات علم
العلماء الراسخين ارشد من اجلّ الاجلاء واولى الايدي الباسطة لهذه الشريعة
المحمدية والمذهب المهذب الجعفرية الصادقية العالم الرباني والعارف
الصمداني عماد المجتهدين الناصر للملة والدين المبين البحر المواج السراج الوهاج
انس الفضل واساس العلم سلطان اهل التحقيق المستوي على عرش التدقيق كهف
الاعلام حجة الاسلام محيي سنن الهداية الماحي طرق الضلالة والغواية الامام الفهامة
العلامة والعالم العامل الفهامة سليل الاطياب شبل الاطهار الذي انتهى اليه رياسة
الامامية في عصره واوانه المولى الاعظم والسيد السند الاكرم الآقا سيد علي آل بحر العلوم
قدس الله روحه وارواه الله من التسنيم فتوحه وقد تصدى لطبعه عمدة اعاظم الاعيان
والتجار وزبدة افاخم الامثال والاقران الساعي في الخيرات الباقية والصالحات
المجاهد في سبيل ترويج احكام سيد المرسلين بنفسه وماله المختتم بالخير في
مبدئه ومآله رفيق الجود والصلاح خليل الانفاق والفلاح المؤيد بتائيد
الله تبارك الفرد الصمد الحاج آقا محمد الملقب بمعين التجار البوشهري ادام الله
عزه وافاض نشر آثاره وتعدد النسخة التي هي كالدر اليتيم و
العقد النظيم وقد تم بعون الله تعالى جامعاً لجميع مراتب الكمال من
الصحة وجودة الطبع والخط والقرطاس فجد بان يقال في
شانه هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهباً لكان البايع
مغبوناً وقد تصدى لتصحيحه كما ينبغي الاقل
محمد احمد الخوانساري
عفي عنهما

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی
شماره ثبت ۱۱۶۹۱
تاریخ ۶۹

هذا هو المجلد الثاني من كتاب بلغة الفقه للسيد السند الآقا سيد علي آل بحر العلوم طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الصلوة

التي هي خير موضوع وعمود الدين ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وفضلها لا يحصى وهي في اللغة اشهرها الدعاء وقيل بعض اهل اللغة في الذكر على غيرها وربما اقتصر بعض الفقهاء على ذكرها الغير ومنها التعظيم والبركة وحسن الثناء من الله على العباد وعن المفسرين انها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الصلوة على الغير الدعاء وقيل الصواب انها بمعنى العطف لكن العطف من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء للغير ومنها اتباع الغير والصلوة بالواو العظم الذي عليه الاليتان والصلي بالياء اللين الى غير ذلك من المعاني وظاهر ذكر هذه المعاني لها في كتب اللغة وان كانت الحقيقة في الكل لكن لا يخفى على المتتبع انهم كثيرا ما يذكرون موارد الاستعمال لانه الاعم من الحقيقة والمجاز الا ان استعمالها في الدعاء كانه لا ريب في حقيقته وهو اقرب من غيره في النقل منه الى المعنى الشرعي وان قيل بالنقل من غيره ايض والمناسبة بين المعنى المنقول منه والمنقول اليه غير خفية على كل معنى حتى الاخير فيقال لها دفع المصلي عظم الية في الركوع والسجود وفي ثانيها لين قلب المصلي وخضوعه في عرف الشارع قيل بناء على المعنى اللغوي من الدعاء وارادة خصوصيته من باب اطلاق الكلي على الفرد ولا ريب في ضعفه بل هي مستعملة في الشرع في المعنى الجديد المخترع المخصوص وهل استعمالها فيه على وجه الحقيقة عند الشارع او المتشرعة او المجاز قولان ولعل الاقوى كونها على وجه الحقيقة الشرعية فضلا عن المتشرعة وربما مال بعض الى انها في المعنى المخصوص حقيقة لغوية لوجود عبادة مخصوصة مسماة بالصلوة حقيقة في الشرع السابق الذي عليه جميع اهل اللغة واستعمال شارعنا تابع لمن تقدم الا انه اضاف اليها امورا وهي كالفاظ المعاملات وفيه الظاهر عدمه بل استعمال الشارع فيما اخترعه على وجه الحقيقة منه مستقلا وربما يقال ان الشارع والمتشرعة في زماننا من العرب اهل اللغة والآن فوضعها للمعنى الشرعي ان سلم فهو من الحقيقة اللغوية ايض غايتها تصير منقولا لغويا لكن النسبة باللغوية بمجرد ذلك ممنوعة وعلى كونها حقيقة شرعية او متشرعة في المعنى الشرعي فهل هي موضوعة للصحيح الشرعي منه او الاعم منها ومن الفاسد مطلقا او من الفاسد بالنسبة الى غير الاركان او بالنسبة الى غير الشروط خلاف مقرر في الاصول ويختلف باختلافه تعريفها ومعناها شرعا وتعريف معناها الصحيح على التقادير بوجه يكون جامعا مانعا في غاية الاشكال لشدة اختلاف ما يجب على المصلي من الكيفية والكمية بحسب الاحوال التي تبلغ الى الاقتصار على النية والتكبيرة والتسبيح بدل الركعة والتسليم فلعل اقل التعاريف محذورا ان يقال هي العبادة التي اولها التكبير وآخرها التسليم مع انتقاض طرده بصلوة الخائف من العدو بناء على صحة الاقتصار على التسبيح مع شدة الخوف كما في المدارك وغيره لكن يهون الخطب ان المقصود بالتعاريف في امثال المقام تمييز المعرف بوجه ما من غيره كقولهم سعدانة نبت وعلى كل حال فالكلام هنا يقع في مقامين احدهما في المقدمات وثانيهما في المقاصد اما المقدمات فسبع الاولى في بيان الاعداد المشروعة وهي نوعان اثنان واجب ومندوب لا غير ولكل من النوعين اصناف فالاصناف الواجبات تسع الصلوة الخمس المعبر عنها في جملة من الكتب باليومية وفي بعض التعبير بالخمس حسن لاشتمالها على ما يصلى في الليل فيحتاج الى التغليب لغلبة ما يقع منها نهارا كما او فضلا والخمس هي فريضة الصبح وفريضة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوة الجمعة فانها واجبة ولو تخييرا على القول به والمراد بالقسم الواجب التعيينية وعدها منها مبني على القول به في العينية

العينية ولو في الجملة في زمان الحضور وصلوة العيدين الفطر والاضحى والكسوف للشمس والقمر والزلزلة والآيات من نحو الريح السوداء وغيرها ولعل الاولى جعل الثلثة الاخيرة واحدة والتعبير عنها بالآيات كما فعله غيره والطواف بالبيت فريضة والاموات وظاهر عد صلوة الاموات هنا كونها صلوة على وجه الحقيقة كما هو احد القولين لظاهر الاستعمال فيها في الاخبار ولسان المتشرعة وعدم صحة السلب وفي الرياض ولا لزم في بعض النصوص على كونها صلوة وفي خاتمته منه هنا هو ما دل على ان النبي ص ما صلى على النجاشي بل دعى له اي ما صلى صلوة الميت انتهى قلت ونحوه اذا لم تتم ولا تصل على احد منهم مات في الاطلاق واستعمالها في ذات التكبير والتسليم ثابت على وجه الحقيقة فيها يحمل على المجاز حذرا من الاشتراك وفي الثاني المنع من عدم صحة السلب بل يصح سلب الصلوة الغير المضافة الى الاموات عنها بل لا تستعمل فيها الا مع الاضافة فتامل وفي الثالث ان نحو النص المذكور مع كونه اضعف من موارد استعمال الصلوة فيها فغايته ثبوت الاستعمال وفيه ما سمعت من رجحان المجاز به مضافا الى معارضته بنصوص تقتضي انها ليست بصلوة نحو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور وما صرح بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم بناء على اصالة نفي التبعيض فيها فتامل ومن هنا استغرب جمال العلامة خروجها عن حقيقة الصلوة وفاقا للشهيد الثاني واكثر المتاخرين وتوقف في ظاهر جامع المقاصد والرياض وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه المشتمل من شبيه النذر في الحاقهم العهد واليمين [illegible] عليه قضاء الولي فلعل المراد من شبه النذر هنا كل امر عارضي يكون سببا لوجوب الصلوة من عهد او يمين او اجارة او شرط في ضمن عقد لازم او موت مورث عليه فائتة واما قضاء الانسان عن نفسه فمندرج في الاقضاء الباقية غايته فعلها خارج الوقت خصوصا مع كون سببها انعقاد وجوب الاداء والركعات الاحتياطية الجبرية من اليومية قطعا لانها مكملة لها لكن قد يشكل بعد صلوة الجمعة منها لانها يومية غاية الامر في بعض الروايات في غير يوم الجمعة اربع ركعات وفي يوم الجمعة ركعتان والا فليعد صلوة المطاردة والغريق ونحوهما خصوصا بعض اقسامها وان قال في جامع المقاصد وليست الجمعة منها اي اليومية وان كانت بدلا من الظهر وما سواه في تذكير الضمير هنا ما لا يخفى وتكلفه بارادة ما سوى ما ذكر مندوب وهو النوع الثاني ويجوز اصناف ثلثة الاول ما له وقت معين وليس له سبب معين وهو الرواتب اليومية والليلية ويدخل فيها الاحدى عشر ركعة نافلة التهجد الثاني ما له سبب معين ولم يعين له وقت معين شرعا كصلوة الزيارة والاستخارة والحاجة ونحوها الثالث ما ليس له وقت معين ولا سبب معين وهو النوافل المبتدئة التي من شاء استقل منها ومن شاء استكثر وافضلها الصنف الاول كما نص عليه جماعة للاخبار ولانها متممة للفرائض التي بلغت مصلحتها حد الوجوب بخلاف غيرها ولورود قضائها المبني من شدة اهتمام الشارع بشأنها وعبر بذلك ههنا اعداد الواجب والمستحب واما عدد ركعات كل من هذه الاعداد فيتبين بقوله والصلوة الخمس المفروضة في اليوم والليلة التي اراد الله سبحانه جعلها خمسين وطلب النبي ص منه التخفيف مكررا واخرها سبحانه من طلب التخفيف بعده فوقفت على الخمس التي تبلغ عدد ما اراد الله جعله ولا يضعف الحسنة عشر امثالها تفضلا منه كما او على ما هي مفروضة في الاوقات الخمسة بضرورة الدين كما انها هي سبع عشرة ركعة في الحضر ركعتان فريضة الغداة واربع للظهر ومثلها للعصر والعشاء وثلث المغرب يضربون الذين اراد الله عشرا في كل وقت من الخمسة ركعتين فاضاف النبي اليهما في الظهرين والعشاء الاخرة ركعتين وابقى المغرب على حالها فلما صلى بها ركعتين بشر بفاطمة ع فاضاف اليها ركعة تشكرا وبقيت الغداة على حالها وهي احدى عشرة ركعة في السفر بضرورة المذهب بسقوط ما اضافه النبي كما سقط في الخوف ايضا وابقاء ما اراد الله سبحانه اولا على كل حال الا ركعة المغرب فبقيت في الحالين لوقوع التشكر بها واول ما صلى النبي من الخمس الظهر فهي اول الفرائض كما هو ظاهر الاصحاب في مواضع عديدة منها القضاء وبه نطقت الاخبار منها خبر زرارة عن الباقر وافضل الفرائض الخمس بنص الكتاب والسنة الوسطى وهي مثل كليلة القدر مخفية والظاهر من مذهب الاصحاب فيها قولان احدهما ما ادعى عليه الشيخ الاجماع وهو انها فريضة الظهر لان وقتها وسط النهار ولانها وسط فرائض النهار ولانها متوسطة بين نافلتين متساويتين عددا ويدل عليه ما رواه زيد بن ثابت كان رسول الله ص يصلي الظهر بالهاجرة ولم تكن صلوة اشد على الصحابة منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وثانيهما انها فريضة العصر وادعى عليه المرتضى الاجماع لانها وسط الفرائض الخمس ويدل عليه ما ذكر مرسلا عن حسن بن علي عليهما السلم عن النبي ص وفيه هي احب الصلوة لله عز وجل واوصانا بحفظها من بين الصلوة وعن النبي ص مرسلا في وقعة شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وقيل انها هي المغرب وقيل العشاء وقيل الغداة وقيل الجمعة يوم الجمعة والظهر في غيره وكان ما عدا الاولين المخالفين لا مورد اعتباره منه منصوص لكل وهذه عدد ركعات الفرائض اليومية والليلية المعبر عنها بالخمس واما نوافلها الموظفة في مجموع اليوم والليلة المسماة بالرواتب فهي اربع وثلثون ركعة على الاشهر من الروايات في حال الحضر بل لا خلاف في الفتوى اجده وصرح بعدمه في جملة الاجماع صريحا وظاهرا وصرح بعض بان العمل استقر عليه وانما تعينت بهذا العدد لان النبي ص احب ان يفعل من نفسه متبرعا بضعف ما فرض الله فوضع في مقابلة كل ركعة من السبع عشر ركعتين فكملت اربعا وثلثين بعد ركعتي الوتيرة من جلوس بركعة من قيام وفي الروايات ما ينافيها على اختلاف بينها ايضا يجمع اختلافها اقسام ثلثة احدها ما دل بعدة روايات منها رواية الحلبي مضمنة حصرها في ثلث وثلثين ركعة باسقاط الوتيرة المعدودة بركعة وثانيها فيه ايضا

روايات منها رواية ابي بصير المتضمنة حصرها في تسع وعشرين ركعة باسقاط اربع من نافلة العصر ثمانيتها وبه روايات تضمنت حصرها في سبع وعشرين ركعة باسقاط الوتيرة واربع من نافلة العصر واثنتين من نافلة المغرب منها رواية ابن زرارة ومنها قلت لابي جعفر ع اني رجل تاجر الحديث بتمامه وبعض ما تضمن الاقتصار على السبع والعشرين تضمن اسقاط الوتيرة وست من نافلة العصر لم اجده فيما حضرني من الاخبار والروايات الاولة مستفيضة مرجحة على غيرها بالاستفاضة واشهريتها واعتضادها بالعمل والاجماع وفي الرياض تبعا للمدارك وغيره ان جميع ما تضمنت روايات الاربع وثلثين لا يقتضي عدم استحباب الزائد على ما فيها بل اقصاها تاكد استحباب ما فيها فلا ينافي استحباب الاكثر انتهى ويؤيده التعبير في بعض ما تضمن الاقتصار بقوله الذي يستحب ان لا يقصر عنه كذا وكذا كما في خبر ابي بصير وفي بعضه لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة وفي اخر اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم اصلي فعدد الامام عليه اثنتي عشرة ركعة الى ان قال لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه وصرح به في خبر زرارة المتضمن للاقتصار من قوله هذا جميع ما جرت به السنة محمول على السنة الموكدة كما في الوسائل وغيره لكن في بعض ما تضمن الاقل ما لا يقبل الحمل على التاكيد المذكور وفيه اسقطنا الوتيرة ان كنا نقوى على اكثر من هذا يعذب نبي الله على كثرة الصلوة وقال لا ولكن يعذب الله على ترك السنة الحديث وفي اخر اني رجل تاجر لا مقت لا ابقى فيسئلني عن عمل رسول الله ص فيقول زيد فانه يرى ان رسول الله ص قصر في شيء الى غير ذلك فلعل الاولى حمل ما تضمن نحو ذلك على غير التاكد من بعض المحامل التي لا باس بها بعد ترجيح غيرها كان يحمل ما تضمن عدم فعل النبي ص الوتيرة على ان شرعيتها لاحتمال الموت في النوم فلم يدرك الوتر فتكون الوتيرة بدلا لها فاذا قام صلى الوتر فيما ثبت على كل حال على ترك النبي ص كان يعلم بالنبوة عدم الموت في منامه وكان الوتر عليه واجبا يفعلها فلا يفعل بدلها كما في رواية العلل او على نفي فضله وتاكد الوتيرة كما يفعله العامة وما تضمن انه ع كان يصلي العتمة ويأوي على فراشه على ارادة العتمة ونافلتها وبعضها على عد احدى عشرة من صلوة الليل كما صرح في خبر الحلبي او من الرواية لان وضعها لاكمال النافلة ضعف الفريضة كما في خبر سليمان بن خالد الى غير ذلك وتوزيع هذه الاربع وثلثين ركعة ثمان للظهر يفعل قبل فريضتها وكذا ثمان لفريضة العصر قبلها واربع لفريضة المغرب يفعل بعدها ويفعل بعد العشاء منها ركعتان من جلوس تعدان بركعة واحدة حتى يكمل عدد النوافل ضعف الفرائض وثمان المنتصف الاخير من الليل وركعتان بعد الثمان للشفع وركعة واحدة بعدهما للوتر وركعتان للغداة وان رخص فيهما التقديم على الفجر بل مع صلوة الليل فيتم بذلك بالدساتين ويتم الكلام في هذه النوافل بذكر امور الاول ان توزيع الاربع وثلثين كما ذكر بلا خلاف اجده فيما عدا الظهرين واذ عبر عن نافلة المغرب في خبر البزنطي بقوله وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء فيوهم اختصاص الاخيرتين بالعشاء لكنها مع عدم عامل بها كذلك هي مرجوحة بالنسبة الى ما عبر عنها باربع ركعات للمغرب او بعد المغرب الظاهر في اختصاص جميعها بالمغرب عددا وسندا ومعتضدا بعمل اكثر واورد في نافلة الظهرين عبر بان ثماني قبل صلوة الظهر وثماني بعد الظهر وفي جملة من كلمات الاصحاب كذلك لعله من هنا ذهب الاسكافي الى ما ينسب اليه هذا وفي محكي الجامع ايضا الى ان مجموع الست عشر للظهر واحتاط بعض كما في المدارك بعدم نية شيء منها للعصر وقيل ان غاية ما يقال ان النص بابقاء بعض الست عشر بعد الظهر او قبل العصر لا دلالة فيه على اختصاص شيء منها بالعصر لكن لا دلالة فيه ايضا على اختصاص الكل بالظهر بل هو اعم من الامرين وانما المتيقن منه بيان ان ترتيب فعلها هكذا وهناك جملة من الاخبار يستفاد منها عدم اختصاص الكل بالظهر بل اختصاص ثمان منها بالعصر معتضدة بالاجماع عليه عن الخلاف وعن المهذب بان الطائفة على العمل به وعن الامالي من دين الامامية الاقرار بان نافلة العصر ثماني ركعات قبلها ولا يعارضها ما لا دلالة فيها مما تقدم وهذه الاخبار هي جملة مما بينت ان النوافل لتكملة الفرائض خصوصا ما في العلل عن ابن سنان بعد السؤال عن علة ايجاب ثماني قبل الظهر وثماني قبل العصر قال لتاكيد الفريضة لان الناس لو لم يكن الا اربع ركعات الظهر لكانوا مستخفين حتى كانوا يفوتهم الوقت فلما كان شيء غير الفريضة اسرعوا الى ذلك لكثرته وكذلك التي قبل العصر ليسرعوا الى ذلك لكثرته وفي بعضها قال رسول الله ص فرض علي ربي سبع عشرة ركعة ففرضت على نفسي واهل بيتي بازاء كل ركعة ركعتين لتتم بذلك الفرائض وما يلحقها من النقص كما في فقه الرضا والاخبار بنحو هذا مستفيضة وعن العيون ايضا نحو ما سمعت عن الامالي الى غير ذلك الكثير من كلمات الاصحاب في مواضع متفرقة مضافة فيها الست عشرة الى الظهر والعصر او فريضتيهما معا على وجه ظاهر في التنصيف بينهما وعن الاسكافي ان ركعتين من الثمان الاخيرة العصر والباقي للظهر وبه روايات كخبر سليمان بن خالد بل في رواية عمار لكل صلوة مكتوبة ركعتان نافلة الا العصر فانه يقدم نافلتها وهي الركعتان التي تمت بهما الثمان بعد الظهر لكنها شاذة بالنسبة الى غيرها لم يحك العمل بها عن غيره فينبغي العمل على تنصيف الست عشرة بين الظهر والعصر وتظهر الثمرة بين التنصيف وغيره فيمن يريد نافلة الظهر مخيرا بين ثماني او ازيد وفي نية ما زاد على الثمان من نافلة الظهر فيبطل الزائد بناء على قبح نية الخلاف بهذا النحو في العبادة وان كان لا يخلو من تامل الامر الثاني ان ركعات النوافل على كل تقدير هي وظيفة الوقت او الفريضة يحتمل كل منهما في جملة من الاخبار وكلمات الاصحاب ويؤيد الاول تعيين الوقت لها ولو كانت للفرائض ناسب ان يمتد فيها بامتداد وقت الفريضة ولم

او بعد فريضة الظهر ع

يذهب

يذهب اليه احد من الاصحاب وربما يشعر به بل ما ورد في العيون والعلل ايضا حكمة الرواتب قال ع انما جعلت السنة في اوقات مختلفة ولم يجعل في وقت واحد لان افضل الاوقات ثلثة عند زوال الشمس وبعد المغرب والاسحار وجاز ان يصلى لله في كل هذه الاوقات الحديث ويؤيد الثاني المستفيضة الواردة بانها مكملات الفرائض على اختلاف مضامينها ولعله الاظهر وتظهر الثمرة في قصد الركعات المشروعة للوقت او الفريضة في النذر على كل من القولين فلم ينعقد لو قصد خلاف حين النذر وكذا في النية عند الفعل بناء على قبح نية الخلاف بمثلها في العبادة الامر الثالث ان الافضل من النوافل هذه الاربع والثلثون ركعة كما اشير اليه وفي الافضل منها خلاف فقيل افضلها صلوة الليل لكثرة ما ورد فيها وايضا النبي ص عليها بها مليا ثم نافلة الزوال لانها ايضا مما لم يتركها ثم نافلة المغرب لقوله لا تدعهن في سفر ولا حضر ثم ركعتا الفجر لانهما تشهدان لملائكة الليل والنهار وعن الخلاف الاجماع على ان ركعتي الفجر افضل من الوتر وعن الصدوق ان افضلها ركعتا الفجر ثم الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار وقيل لم يوقف له على دليل لكن قد يستشعر مما ذكر للتفضيل المتقدم مع اجماع الخلاف ولا بد في هذا التفضيل والحكم بشيء من هذه التفاصيل مشكل لاختلاف مضامين الاخبار في كل منها ولعل ما ان يكون فضل لكل وخاصية لا يوجد في غيرها نعم قد يستظهر كما اشير اليه افضلية الاربع وثلثين ركعة من سائر النوافل من جملة من الاخبار وصريح جملة من كلمات الاصحاب الرابع انه لا يعتبر في هذه النوافل ومطلق النافلة القيام والاستقرار اجماعا فيجوز فعلها ولو عدا الوتيرة جالسا اختيارا من غير خلاف اجده الا عن الحلي بناء على اصله من عدم العمل بالاخبار قال فلا دليل على شرعية الجلوس بل نسب جوازه الى النهاية وروايته الى الشذوذ مع ان الاخبار بشرعيته مستفيضة بل متواترة وكلمات الاصحاب عليها متفقة فتخصيص نسبة الجواز الى النهاية وروايته الى الشذوذ في غاية الغرابة ويثبت من فحوى شرعية الجلوس مشروعية كل حالة ما بينه وبين القيام واما التلفيق بين ركعة من قيام واخرى من جلوس اختيارا فقد يتوهم منعه لعدم ورود التوظيف به بل عن البهائي انه حكى عن فخر الاسلام الاجماع على عدم جوازه لكن قيل انه لم يوجد في الايضاح وعلى كل حال ففيه ما دل على الجواز الاطلاق بل هو اولى بالجواز من الجلوس في تمامها ومن هنا مضافا الى ما يشعر به اخبار فضل القيام عند ختم القراءة اذا صلى جالسا يظهر جواز التلفيق من القيام والجلوس مطلقا ولو في جزء من الركعة الواحدة بل وفي الاخبار المستفيضة ان الافضل للجالس في النافلة ان يضعف بمعنى ان يصلي ركعتين من جلوس يحسبهما بركعة ولم اجد فيه مخالفا وعليه فيحمل ما يدل على ان عدد ركعات المعينة كذا على انه كذا من قيام اذ كان الاصل في الصلوة والجلوس رخصة وبه يرتفع التنافي بينها وبين هذه الاخبار لكن روى ابو بصير عن ابي جعفر ع قلت له انا نتحدث ونقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم فليحمل على بيان اصل جواز عد ركعة بركعة ونحوه مما لا ينافي اخبار التضعيف المعتضدة بعدم ظهور الخلاف واذا ضعف فليسلم على ركعتين من جلوس لما دل على ان النافلة مطلقا كل ركعتين بتسليم لا لما في المتن ويتحقق تفضيل القيام ايضا بان يقوم قبل تمام القراءة ولعل الاولى ابقاء ابين المتعرض به في النص منه البناء فاتمام ثم يركع من قيام كما صرح به الاخبار وظاهرها ذلك صلوة القائم بمجرده وان لم يكبر للاحرام قائما وما عن البحر من منع التلفيق فلعله لا يريد به هذه الصورة لورود التوظيف بها بل تلفيق ركعة وركعة الذي لم يرد بخصوصه على كل حال يحمل من قوله في صحيح حماد فاذا بقي من السورة ايتان فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم ان هذا القسم افضل من الجلوس مع التضعيف كما صلوة القائم مع احتمال تساويهما في الفضل لان المراد كصلوة القائم ومع التضعيف ايضا كذلك لقوله ويحتسب كل ركعتين بركعة بل يحتمل افضلية التضعيف ح لكونه اكثر ذكرا وركوعا وسجودا مع فوات القيام المطلوب فيهما معا وفي التلفيق هنا بان يقوم في اخر قراءته ركعة دون الاخرى ما تقدم في التلفيق بين القيام في ركعة والجلوس في اخرى لكن لا اشكال في التلفيق مطلقا بين القيام والجلوس في الفريضة للمعذور لوجوب القيام عليه اولا او الجلوس بقدر الضرورة فيها فمتى قوي عليه لزمه فيكون التلفيق واجبا وعلى الاقوى من صحة التلفيق في النافلة لو اتى بركعة قائما او بحكم القائم من ادراك اخر القراءة قائما فهل له ان يحتسب في الركعة الاخرى الجلوس مضعفا بان ياتي ركعتين اخريين من جلوس او لا يأتي الا بركعة اخرى اما من قيام او بحكمه او من جلوس احتمالان من اطلاق افضلية التضعيف ولزوم الخروج عن وظيفة النافلة من التسليم على ركعتين اذ يلزم ح اما التسليم على ركعة القيام او على الثالثة التي هي ثانية الجلوس ولعل الثاني اقوى وعليه فمثله ايضا لو اتى بركعتين من جلوس عادلتين لهما بركعة فانه لا يأتي ح الا بركعتين اخريين من جلوس كذلك او بركعة النافلة ولا يضيف ركعة اخرى من قيام او بحكمه ولو صلى ركعتين جالسا بنية ان ركعة بركعة فهل له بعد ذلك ان يضم اليهما ركعتين اخريين على ان يكون كل ركعة من الاربع بركعة اشكال من الاطلاق و مضي الاوليين بركعة قيام بالنية المذكورة فلم يبق مورد للتضعيف مع تامل في الثاني لابتنائه على استمرار التخيير والتعيين بالنية وهو في حيز المنع خصوصا ان قلنا في التخيير بين الاقل والاكثر ان الزيادة مستحبة لا جزء الوظيفة المامور بالامر الاول وهو الاقل فيكون هنا الوظيفة المستحبة اصل الاقل والزيادة مختصة بمزيد الفضل والتاكد فالمورد بان وان احتسب الاقل وظيفة فتامل نعم قد يشكل الضم في الفرض بان لكل ركعة

ويحتاج ح على كل ركعتين الجائي منه

بما او معهما او كالجالسا بالفصل المرتبون وصار ركعة من ركعتي القيام قطعا غاية ما يدعى عدم تمحضها الان تكون عن ركعة تامة من قيام
الا بعد الانقضا وعدم الضم فاذا ضم ركعتين اخريين كانا اولهما الجزء الاخير من الاولى وثانيهما من الثانية فيتقدم جزء من ثانية ركعتي الوظيفة
على جزء من اولها وهو باطل الان يقال انه بعد الضم يتحصل ركعتان المتقدمتان الواقعتان بالنية المرتبون معا لان تكونا عن ركعة من قيام
فتامل وهل التضعيف مختص بالجالس القادر على القيام او يعم العاجز عنه ايضا لم ادر هما يحضرني كلاما للاصحاب فيه وبعض اخباره ورد في
المعذور كرواية علي بن جعفر عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي قال يصلي النافلة وهو جالس ويحسب كل ركعتين بركعة
ورواية محمد بن مسلم عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة وبعضها مطلق كما في العلل والعيون عن
الفضل عن الرضا في حديث قال صلوة القاعد على نصف صلوة القائم وبعض منها مقيد بالقدرة كرواية الصيقل قال قال لي ابو عبد الله
اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وفي خبر علي بن جعفر سألته عن رجل صلى نافلة وهو جالس من غير علة كيف يحسب
صلوته قال ركعتين بركعة والعمدة للاول الرواية الاولى لاحتمال الكسل والضعف ما يجتمع مع القدرة الشرعية بل ظاهر ان فيه والمطلق
يحمل على المقيد والثاني ايضا الاولى لمكان مفهوم الشرط لان غاية الثانية وقوع السؤال عن القادر والحكم فيه بالتضعيف لا يوجب نفيه عن
العاجز ويرجح ما للاول بانه لا اثر منطوق معتضد بالرواية المطلقة بنا على عدم حمل المطلق في المستحب على المقيد او تقييده بقاعدة التسامح
في ادلة السنن مع تامل في الاخير لجريانها للتسامح فيما لا يحتمل الحرمة وقد يدفع بان الحرمة المحتملة هنا التشريع الناشئة من عدم ثبوت توظيف
العبادة وهي غير قادحة في التسامح بل القادح الحرمة الناشئة من خصوص دليل معارض لدليل المستحب ويرجح ما للثاني بموافقته لاصالة عدم
التوظيف في العبادة فلا يخ الحكم من اشكال وان كان قد يقوى في النظر الاختصاص بالقادر باعتبار ان العاجز جلوسه قيام في جميع الاحكام
والقيام ليس مطلوبا منه فلا يتبدل كما يدل عليه عدم تداركه بالتضعيف في الفريضة لما كان لا يجلس فيها الا للعجز ومن صلى جالسا فريضة
او نافلة فظاهر اطلاق النص والفتوى فيهما ان له الجلوس كيفما شاء من مد الرجلين او احدهما او تثنيتهما او اقامة ساقيهما او غير ذلك بل صرح
في النصوص ففيما رواه الكليني متربعا وماد رجليه كل ذلك واسع وفيما رواه ابن المغيرة وابن ابي عمير في الصلوة في المحمل قال صلى متربعا وممدود
الرجلين وكيفما امكنك ورواه الصدوق مرسلا الى غير ذلك من الاخبار المفيدة للعموم نعم يستحب له في الفريضة والنافلة الجلوس متربعا
بلا خلاف بيننا بل عليه اكثر العامة خلافا لابي حنيفة ويدل عليه وامثر حمران بن اعين عن احدهما قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فلما ركع
ثنى رجليه وفي الذكرى عن النبي انه لما صلى جالسا تربع ومنه يظهر استحبابا في الرجلين اذا ركع الجالس كما صرح به غير واحد ولا باس به
فقد يشكل بدلالة الاخبار على كراهة الجلوس متربعا مطلقا منها الوارد في كيفية جلوس النبي وفيه ولم ير متربعا قط وفي الكافي عن ابي بصير
عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد لا يضع احدكم رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة
يبغضها الله تع ويبغض صاحبها والتعليل قاض بعموم الكراهة في الصلوة وغيرها ولا معنى لتقييدها بما عدى الصلوة لان الصلوة
ينبغي ان يكون على افضل حال يحب الرب ويمكن دفعه بان عنوان التربيع ليس شيئا واحدا بل ظاهر عبارة القاموس حيث قال تربع خلاف
جثى واقعى انه ما عداهما من اقسام الجلوس مطلقا وح فيحمل المكروه على قسم منه والمستحب على اخر فيحتمل المكروه ما ذكره الطبرسي من ان
يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب الايمن وقدمه الى جانب شماله واليسرى بالعكس ولعلما يحمل خبر ابي بصير عليه يجعل عطف لا
يتربع فيه تفسيرا او قد يكون افراد ضمير يبغضها وصاحبها قرينة عليه والمستحب ما ذكره في الروضة وغيرها من اقامة الساقين والفخذين مع
وضع الاليتين على الارض كما هو ظاهرها او مع عدم وضعها عليها والا فانما كما هو ظاهر غيرها ويمكن ايضا حمل المستحب على هذا المكروه
على ان يضع احد الرجلين كما ذكره الطبرسي والرجل الاخر يضع قدمه وشيئا من ساقها على فخذ الى دافعا ركبتيه على الارض الى الفضاء
ولعله اوفق بما في خبر ابي بصير من وضع احد الرجلين على الاخرى وبجلوس المتكبرين الذي ينبغي ان يبغضه الله تعالى ويخبر الثمالي رايت علي بن الحسين
قاعدا واضعا احدى رجليه على فخذه فقلت ان الناس يكرهون هذه الجلسة ويقولون جلسة الرب فقال انما جلست هذه الجلسة للملالة
والرب لا يمل ولا تاخذه سنة ولا نوم ولكن يشكل بما في خبر جلوس النبي من انه كان يثني رجلا ويبسط عليها الاخرى الا ان يفرق بينه وبين
ما ذكرنا المكروه من جهة تثنية احد الرجلين فيه دون ما ذكرنا او يحمل بسط الرجل الاخرى على وضع فخذ الاخرى على فخذ الذي كان يثنيه
بان يطيفه عليه كما في المتورك حال التشهد وح فلعل جلسة النبي هو المراد بما رواه الكشي عن ابي الحسن قال قال فيه وكان جالسا الى جنب رجل
وهو متربع رجلا الى رجل وفي اخر رأى ابو عبد الله يأكل وهو متربع او محمول فيهما على الضرورة كما اعتذر بها علي بن الحسين وعلى كل حال
فلم يوجد دليل ولا شاهد على تفضيل التربيع المستحب في الصلوة بخصوص ما ذكروه مما تقدم عن الروضة وغيرها الا انه قد يكون اوفق بخبر
ابي بصير بجلوس جلسة العبد فان ما ذكروه اقرب الى جلسة العبد المتهيئ للقيام اذا امره مولاه او لان التربيع هو القرفصاء الممدوحة التي هي

مرجحا

الكرم

من جلسات النبي الخامس لا خلاف في مشروعية الوتيرة جالسا اختيارا وهل الافضل الجلوس اختيارا فيها عداها بل الجلوس في ظاهر اكثر
الاخبار وضعها الاصل وهل يتعين الجلوس فيها او يشرع القيام ايضا ظاهر جماعة الاول للاقتصار على ذكره في مقام البيان بل هو صريح
بعض وعن ظاهر الخلاف والغنية الاجماع عليه ويشهد له التعبير في نحو خبر الفضيل بن يسار ومنها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة
وفي جميع الاخبار ما عدا الخبر الاتي بنحو من ذلك وهو ظاهر في تعيين الجلوس ويؤيده اما صرح به من عدهما بركعة لا وقع بفعلهما
جالسا اذ على تقدير فعلهما قائما تؤدى ركعتين من قيام بركعة منه ويدفعه ما دل على افضلية القيام بخبر صحيح ملحق بن مشروعية فعلهما
قائما كقول الصادق في رواية سليمان بن خالد وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرأ فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل الحديث
وقوله في خبر الحارث بن المغيرة النصري وركعتان يصليهما بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم معتضدين
بعد الاصل بما يدل على افضلية القيام في الصلوة وح فالمراد مما تضمن فعلهما جالسا بيان انها كذلك باصل الشرع فان جاز فيها القيام
ومؤيدين بالصحيح كان ابو عبد الله يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة اية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بالتوحيد والجحد
فان استيقظ في الليل صلى واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعة واحتسب الركعتين الليلتين صلاهما بعد العشاء وترا واوجه التاييد
ان ظاهر كون الركعتين الاوليين وتيرة من فريضة المائة الاية الموظفة في الوتيرة كما سمعته من خبر سليمان وفي غيره ايضا ومن عدا الاخبار
الواردة فيها ايضا ومن احتسابها اذا لم يستيقظ وترا الذي ورد في وجه مشروعيتها ايضا والظاهر من السبل فعلهما من قيام بقرينة المقابلة
بالركعتين بعدهما من جلوس ولعل القول بجواز فعلهما قائما اقوى لصراحة الخبرين المعتضدين والمؤيدين بما ذكر وامكان التاويل في الاخبار
الاولة بما تقدم وعليه فهل القيام ح افضل او الجلوس قولان الاول مختار الروضة وجماعة والثاني صريح الروض واخرين وكان وجه
افضلية الجلوس اي الفضل المخصوص من حيث الجلوس لا فضل الاحتياط اشعار بعض الاخبار الواردة بالجلوس فيها بان عمل المعصوم
كان عليه لقول السائل فيه اخبرني بالذي تعمل به انت من اعمل فقال افعل كذا في قوله وانا اصليهما قائما ايضا الاشعار بدوامه على
القيام ولا ينافيه قوله كان ابي يصليهما قاعدا المعروف فيه الاعتذار من ابي جعفر عن الجلوس في النوافل بثقل بدنه الشريف من كثرة اللحم وربما
على اشعار التصريح في خبر سليمان بان القيام افضل معتضد بعموم افضلية القيام من نحو قوله صلوة القاعد على نصف صلوة
القائم ولان افضل الاعمال احمزها فلعل دليل افضلية اقوى من دليل افضلية الجلوس وان كان الجلوس احوط ليتيقن الامتثال به
على كل قول بخلاف القيام والفضل للاحتياط ويحتمل عبادة بعض من فضل الجلوس فيرتفع الخلاف منه السادس يجوز ان تصلي صلوة النافلة ماشيا اختيارا
في السفر اجماعا وفي الحضر على الاقوى لاطلاق جملة من الاخبار منها صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت يصلي وهو يمشي قال نعم وعن جامع البزنطي
عن الحسين بن عثمان عن الصادق عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم ويدل عليه فحوى ما دل على المشي وعنه على الراحلة حضرا منها
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج سأل ابا عبد الله عن الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيثما توجهت به قال لا باس الى غير ذلك مما
يأتي في الصلوة على الراحلة عند ذكر المصنف لها في اخر الفرائض ويتبعها هنا في الذكر صلوة النافلة في السفينة وما يحكمها وانها جائزة في جميع
ذلك التبعا المشهور عدم صحة صلوة النافلة مضطجعا ومستلقيا اختيارا لعدم ثبوت التوظيف فيهما وفي نهاية الاحكام جوازها
لان الكيفية تابعة للاصل والاصل غير واجب فكذا الكيفية ولما رواه عمران بن حصين قال سألت رسول الله عن صلوة الرجل وهو قاعد فقال
من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد ولعله المراد من نسبة جوازهما الى الرواية في المعتبر
والذكرى وجامع المقاصد وقيل ولعل في خبر ابي بصير عن الصادق قال يصلي في العشرين من شهر رمضان ثماني بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد
العتمة الى قوله قلت جعلت فداك فان لم اقو جالسا قال فصل وانت مستلق على قفاك فان المراد من نفي القوة الضعف في الجملة كما يومي اليه
تعليق فعلها جالسا على ذلك من المعلوم عدم اشتراطه بالعجز التام في الاول لعدم المنافاة بين استحباب الاصل ووجوب الكيفية لان الوجوب
هنا شرطي كوجوب الطهارة لصلوة النافلة والنبوي كما صرح به حكاية العلامة ليس من طرقنا ولا جابر له فلا يخرج به عن الاصل والعموم وعدم القوة في
الثالث ظاهر في العجز وليس فيه تعليق للجلوس عليه حتى يومي الى ما ذكره بل غاية السؤال عن عدم القوة على القيام فاجاب صل وانت جالس مع
ان الجلوس غير موقوف في النافلة على الضعف في الجملة ايضا قيل والجواز اوفق بقاعدة التسامح في ادلة السنن فان الظاهر جريانها للتسامح في
كيفية العبادة كاصلها فيكفي في ثبوتها فتوى الفاضل مع الخبر قلت واحتمال الحرمة هنا ايضا غير قادح ظاهرا لانه ناشئ من عدم ثبوت التوظيف
كما اشرنا اليه لكن في الاكتفاء بفتوى الفقيه تامل خصوصا مع انفراده حيث له بحث من غير الفاضل وربما حكي عن الفخر ايضا مع ان الفاضل
في القواعد قال فيه نظر وفي محكي التذكرة اشكال واخبار العامة غير مجدية كما ذكروه في التسامح فلعل الاقوى عدم صحتهما وحكي في الروض
عن الفاضل القول بتضعيف العدد في الحالة التي يصلي عليها على حسب بعدها من القيام كما يحسب الجالس ركعتين بركعة يحسب المضطجع على

فيه جواز صلوة النافلة ماشيا

الاين

في غيرها ويحتمل ان يكون خبر القنوت قوله في المغرب في العشاء والغداة وفي الوتر ان يكون قوله في الثانية والثالثة حالين ليكون المعنى القنوت انما هو في المغرب حال كونه في الثانية وفي الوتر حال الكونه في الثالثة والحصر لبيان المؤكد من افراد القنوت كما ورد في خبر اخر القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر مع ان القنوت ثابت في غيرها قطعا واحتمال ورود هذا مورد التقية بقرينة ان الوصل مذهب العامة كما سمعت والمنقول عنهم الاقتصار على قنوت واحد والتعبير كما في الرواية ربما يوهم مذهبهم واحتمال ارادة اثبات القنوت في الجملة في ثالثة الوتر المفصولة بنا على اطلاق الوتر على الثلث وان وقعت مفصولة كما تقدم لا على وجه النفي من غيرها من الثانية وانما خصها بالذكر دون الثانية لخفاء حكمها بخلاف الثانية المعروف بثبوت القنوت فيها في الاخبار وكلام الاصحاب معارضة بخصوص رواية رجاء ابي الضحاك في حكاية صلوة الرضا انه كان يقنت في الثانية من الشفع قبل الركوع وعموم ما دل على استحبابه في كل صلوة فريضة او نافلة بناء على الاقوى فيما تقدم من ان الركعتين بانفرادهما صلوة والركعة الثالثة مفصولة عنها وغير ما كانوا يأتون بها الا عقيب الاخيرة بالعمل من غير ظهور خلاف من عدا الشاذ وهل القنوت ثابت في الثانية ايضا لو وصلها بالثالثة على القول بجواز الوصل او لا بل مع الوصل لا قنوت الا واحد في الثالثة لوحدة نص بجابه في كل امام الا ما عن بعض الفضلاء المحكي عنه في الحدائق من حمل رواية ابن سنان على ما اذا صلى الوتر موصولة ولو على وجه التقية قال فلا يبعد في استحباب القنوت عند صلوتها مفصولة انتهى وظاهره انه متى صليت الثلث موصولة كان القنوت واحدا في الثالثة ويحتمل ارادته حمل الرواية على صورة ما اذا صليت الثلث موصولة بقنوت واحد لاجل التقية فان الطريقة المنقولة عن العامة كما تقدم فلا دلالة فيه على انه متى وصلت الثلث كان القنوت واحدا فتامل جيدا الحاصل والقائل باتحاد القنوت مع الفصل كما عن ابن ابي عقيل مع الوصل يقول بالاتحاد قطعا وعلى المشهور من القنوتين في الفصل يحتمل قوله في الوصل بقنوتين ايضا ويحتمل قوله بالواحد في الثالثة ولعل هذا اقوى لان الثلثة مع الوصل صلوة واحدة قطعا اما مسماة باسم واحد هو الوتر او باسمين من الشفع والوتر والمعهود من الاخبار وكلام الاصحاب القنوت مرة في كل صلوة ما عدا المستثنى كالجمعة وغيرها في الركعة الاخيرة ثابتة اتفاقا فيكون هو المرة الثابتة وان خالف المعهود ح لو نوقع في الثالثة اذ المعهود من النص والفتوى كونه في الثانية من كل صلوة مع قوة القول ثانيا في ثانية الشفع بالرواية كما تقدم من العموم وخصوص خبر رجاء كما هو ثابت في ركعة الوتر على كل حال اتفاقا ولا يقتضي الاخبار الدالة على التخيير بين التسليم على الثانية او الثالثة ينفي استحباب القنوتين على حالهما وعن جماعة منهم المص في المعتبر استحباب قنوت في الثانية واخر في الثالثة قبل الركوع وثالث فيها بعد الركوع ولم يوقفه على دليل الا بعض ما تضمن من الاخبار استحباب الدعاء بعد رفع الراس من ركوع الثالثة ويبعد حمله على خصوص القنوت حينئذ مع ان في صحيح معوية بن عمار عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي فقال لا ثم الظاهر مشروعية الاقتصار على ركعتين من الرواتب وعلى ركعة الوتر فضلا عن الاقتصار على اربع او ست ونحو ذلك واما اخص مجموع ركعات باسم كالثمان لصلوة الليل ونافلة الزوال مثلا لان كل ركعتين مفصولتان مستقلتان بالنية وتكبيرة الاحرام والتسليم فهما صلوة ولا دليل على ارتباط صحة كل من الركعتين من الراتبة بالباقي بل الاصل يقتضيه وتسمية الكل باسم لا يدل على الارتباط المذكور وان كان ربما دفع التامل فيه بتوهم ان المجموع المسمى بالاسم عبادة واحدة فلا يتبعض كما لا يتبعض الركعتان لكن الفصل بالتسليم والاستقلال بالنية والتكبير اقوى شاهد على ان الركعتين عبادة مستقلة لا جزء عبادة وان الطلب المتعلق بالاسم كالطلب المتعلق بصيام شهر رمضان لا اقل من الشك والاصل عدم الارتباط واما الاقتصار على الشفع والوتر وعلى الوتر خاصة فورد في اخبار تضمنت ان من اقتصر عليهما مع ركعتي الفجر او على الوتر متضمنة لهما فقد ادرك صلوة الليل وسائر النوافل الموقتة وغيرها نطلب من الكتب المستقلة بالوضع لاجلها ولا يخفى ان غير واحد من الاصحاب ذكر فيما بين العشائين او فريضتهما نوافل لم يتعرض المص لها هنا ولا في الصلوة المندوبة منها صلوة ركعتين يقرء في اولهما بعد الحمد اية وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى نجي المؤمنين وفي الثانية بعد الحمد اية وعنده مفاتح الغيب الى المبين ويقول في قنوته اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل كذا وتذكر حاجتك ثم تقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد واله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وقد روي في الوسائل عن مصباح الشيخ عن هشام بن سالم ان من صلى ركعتين هكذا بين العشائين وسئل الله حاجته اعطاه الله تعالى ما سئل وقد يشكل بعموم ما ورد بالمنع من التطوع في وقت الفريضة بناء على القول بحرمته لو لم اعثر على غير هذه الرواية في الصلوة بهذه الكيفية ومكانها بانفرادها للعموم المزبور ليعتد بها على تامل الا ان يقوى بالعمل نعم في الوسائل عن كتب عديدة باسانيد متعددة جملة منها معتبرة قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يورثان دار الكرامة قال وفي خبر اخر دار السلام وهي الجنة وساعة الغفلة ما بين المغرب والعشاء وعن السيد رضي الدين بن طاوس في فلاح السائل مثله الى قوله دار الكرامة ثم زاد قيل يا رسول الله

باب القنوت مع التخيير

ثبوت م

في صلوة الغفيلة

وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء فيصرح بتقييد ما دل على المنع من التطوع وقت الفريضة ولو قلنا بكراهته ايضا لهذه المستفيضة الا ان يدعى التعارض بينهما من وجه لاطلاق التنفل هنا بالنسبة الى ما قبل فعل فريضة العشاء وما بعده كاطلاق التطوع في وقت الفريضة بالنسبة الى هذه النافلة في هذا الزمان وغيرها ويدفع بتنزيل الامر بالتنفل في ساعة المعينة في هذا الخبر على الصورة الموظفة في الشرع من تاخير فرض العشاء الى غروب الشفق لكن في مكافئته لذلك الاخبار المنع لكثرتها واعتضادها بما يمنع في محلها ومن اجله قد يتامل في التخصيص او التقييد به نعم على تقدير المكافئة مقتضى اطلاق تنفلوا في هذا الخبر استحباب التشاغل في الساعة المعينة بالتنفل كائنا ما كان كما وكيفا فيجوز ذات الايتين وغيرها مما رواه الشيخ في المصباح وغيره في جنة بين العشائين من ركعتين يقرء في اوليهما الحمد مرة واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والاخلاص خمس عشرة مرة ومن عشر ركعات الحمد والاخلاص مرة في كل ركعة ومن اربع ركعات في كل ركعة بعد الحمد يقرء الاخلاص خمسين مرة ومن ركعتين في اوليهما الحمد عشر ايات من اول البقرة واية السخرة والاخلاص خمس عشرة مرة وفي الثانية بعد الحمد اية الكرسي واية لله ما في السموات من اخر البقرة والاخلاص خمس عشرة مرة ومن ركعتين في مسجد السهلة للاستجارة الى غير ذلك والنافلة المبتدئة كلما امكن ايضا كما عن المصباح لتعلق الطلب في قوله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين بما اقله من جهة الكم ركعتان ومن جهة الكيف الحمد وحدها واكثره من الجهتين مطلق ولا داعي لجعله مشيرا الى خصوص صلوة معينة من ذات الايتين او راتبة المغرب كما هو ظاهر الكشف في بعض او غيرهما من بعض ما تضمنه الاخبار المتقدم ولو من باب استعمال المطلق في المقيد لجواز بقائه على ظاهره من استحباب كلما هو تنفل وورود الاخبار الخاصة لاثبات مزية لما تضمنته من الخصوصية بنا على عدم حمل المطلق في المستحبات على المقيد ح لا يضر ضعف سند الخصوصيات لجواز التسامح في دليل تاكد الاستحباب بعد ثبوت اصل الاستحباب المنافي للعموم بدليل معتبر ولين المقصود من امر تنفلوا شرع صلوة مخصوصة لهذا الامر على وجه تعدد فردا مقابلا لصلوة ذات الايتين والخصوصيات الباقية كما هو ظاهر الذكرى نعم لو كان قوله ركعتين خفيفتين شرطا للامر بقوله تنفلوا كان ظاهرا في الخصوصية والمقابلة للافراد الاخر لكن كلمة لو الوصلية تابي الشرطية بل هي للتوسع في الجزء وفي عبارة الذكرى على ارادة رجحان مطلق الركعتين وخصوص ذات الايتين ايضا النحو الذي استظهرناه لا بنحو المقابلة وان كان بعيدا وبالجملة ظاهر الخبر شرع التشاغل بالتنفل المقتضي لرجحان كلما يصدق انه نافلة كما وكيفا في هذه الساعة والافراد المخصوصة المدلول عليها بالاخبار الخاصة مستحبة في مستحب ومختصة بمزيد فضل لا يحصل الا بها فلا تحصل وظيفة ذات الايتين مثلا بركعتين منويتين من راتبة المغرب كما ذكره بعض نعم كلما نفع في الساعة المعينة مما عدا الفرض فهو صلوة غفيلة لما عرفت من ان المقصود بهذا الخبر الذي انتزع الاصحاب منه موضوع صلوة الغفيلة التطوع والتشاغل بالتنفل في هذه الساعة المعينة لا خصوص صلوة معينة فليس معناها الا المعنى الاضافي الصادق على كل ما وقع في هذه الساعة فلو اقتصر على راتبة المغرب كان موفيا بالوظيفة صلوة الغفيلة ومدركا لفضيلتها وظاهر كثير ان ذات الايتين هي موضوع الغفيلة قال بعضهم نظرا الى ما في فلاح السائل من رواية هشام بن سالم مع زيادة قوله لا تتركوا ركعتي الغفيلة مدعيا انها اشارة الى المذكور فيها من ذات الايتين وانها المامور بها بقوله تنفلوا في المستفيضة المتقدمة فيكون قوله خفيفتين رخصة في ترك الايتين مطلقا او لعذر وهو عليه ايضا يقوي سند ذات الايتين ويصح تخصيص عموم المنع بها لكن فيه ان الزيادة الموجودة في الفلاح في ذيل خبر هشام ان رسول الله ص قال لا تتركوا ركعتي الغفيلة وظاهرها انها ليست من تتمة ذلك الخبر وانما هو خبر مرسل من السيد المؤلف له ولعله عنى بها ما تضمن هذا الخبر المستفيض من الاهتمام بالتنفل في ساعة الغفلة ذكره مؤكدا لما تضمنه خبر هشام من فعل ذات الايتين بين العشائين لانه ساعة الغفلة المامور بالتنفل فيها هذا كله مضافا الى ما قيل من ان وقت الفريضة الممنوع من التطوع فيه ظاهره الوقت المضروب للفريضة بالاصل وهو للعشاء من غروب الشفق رخصة بل قد يقال انه مختص بذوي الاعذار ولو العذر الخفيف العرفي من الاستعجال بحاجة فلا يكون التنفل قبل غروب الشفق في وقت الفريضة الممنوع فتامل بقي الكلام في تعيين الزمان الذي يشرع فيه هذا التطوع وظاهر قوله في بعض طرق هذا الخبر المستفيض بين المغرب والعشاء ان ابتداءه اول وقت المغرب من ذهاب الحمرة المشرقية وانتهاءه اول وقت العشاء من ذهاب الحمرة المغربية والمنصرف من قوله تنفلوا في ساعة الغفلة المراد بها ايضا ذلك لما ورد من ان ابليس انما يبث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى حين مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وعن النبي ص اكثروا من ذكر الله في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فانهما ساعتا غفلة وعليه فان غاية الشفق لم يصح التطوع الا بما تضمنه خبر يقوى على تخصيص عموم المنع بنا على حرمته ولو باعتضاده بالعمل ويكون دونه محدودا في النص المعتبر بما بعد الشفق وهو مشكل في كثير مما ورد ومنه في المبتداة مرة بل وفي فعل راتبة المغرب قضاء ولا يستفاد من خبر هشام امتداد ذات الايتين الى ما بعد الشفق كما هو ظاهر قوله فيه ما بين العشائين واخبار بعض امتداد فيها الى ما بعد الشفق في الجملة يفيد ما كان تاخيره يضر بالعشاء معتادا في زمن النبي ص فان الناس كانوا يفضون بعد صلوة المغرب والنبي ص كان يؤخر

في وقت صلوة الغفيلة

في تأخير فرض العشاء بعد ذهاب الشفق مراعاة للناس قال فمن المحتمل ان ندبهم عليهم حملهم الى التطوع في هذا الوقت لاجل تأخير فريضة العشاء
وعدم وقوع التشاغل عن العبادة والغفلة والنوم وغيرها في خلال هذا الوقت ويؤيده بعد شغل الزمان الى غروب الشفق لجميع ما ورد من
الصلوات المفصلة بل وغيرها فيه فلا يكون زمان التنفل المطلوب ممتدا الى فضيلة فرض العشاء هذا وان كان غير بعيد لكن مجرد هذا الاعتبار
جعل مخصصا للعموم بحيث المنع مشكل خصوصا مع تحديد الوقت بما بين المغرب والعشاء في الاخبار المذكورة ولا اقل من ان المتيقن تخصيصه هو
هذا الوقت وعدم سعته لجميع ما ورد فيه مع ورود عليه وايضا تضييق ما التزمه من التأخير لذلك ايضا كما اعترف به ايضا غير عزيز مثله في
الشرع غير ان لبيان شهر رمضان خصوصا الثلث المعروف بالقدر لا يسع جميع اعمالها بل مطلق الزمان كذلك فلينح الفاعل الافضل منها
على ان ما ذكره من تأخير فريضة العشاء عن ذهاب الشفق ان كان المراد به ان النبي كان يؤخرها لرعاية الناس فلا يوجب الاطراد في غير مقتضيها
الجماعة وان كان المراد استحباب تأخير فريضة العشاء عن ذهاب الشفق مطلقا فممنوع لان ظاهرهم في حد استحباب تأخيرها الى غروب الشفق
دون ما بعده وقد صرح بالتحديد الى غروب الشفق شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح بل صرح فيه بجواز فعلها قبل فريضة المغرب نظرا الى
عموم ما بين العشائين واطلاق ساعة الغفلة وفي كشف اللثام احتمل الامر في ذات الايتين وفي الصلوة المتقدمة عن المصباح ذات سوء
الزلزال المروي فيها عن الصادق انه قال اوصيكم بصلوة ركعتين بين العشائين يقرء في الاولى الحمد ومرة الى اخر ما تقدم والظاهر ما بين
العشائين هنا ابتداء الوقتان لا الفريضتان فلا يصح بعد ذهاب الشفق ايضا نعم الظاهر صحة فعل ذات الايتين وسائر الصلوات المتقدمة
قبل ذهاب الشفق وان كان بعد فعل الفريضتين معاضرون ان الاعتبار فيها كما ذكرناه على ما بين العشائين لا الفريضتين بل
يتخلص بهذا النحو عن شبهة التطوع وقت الفريضة ولو لم يعتبر بسند النافلة وعن الموجز وكشف الالتباس اذا سهى في ركعتي الغفيلة عن قراءة
الاية الموظفة اعاد ركعة فريضة الركوع ان ذكرها فيه وفي السجود ان ذكرها فيه وان لم يذكر حتى رفع من السجدة الثانية صارت نافلة مطلقة ...
بركعتي الغفيلة فيتمها ركعتين وعن الموجز يجوز ان يتمها ركعة واحدة ويستأنف الغفيلة ولو سهى عن قرائتها تداركه قبل سجوده ان ذكره
والا فيقضيه بعد سلامه ويكبر له مستقبلا انتهى ولا دليل على بعض ما ذكراه كالفرق بين ذكر الاية في الركوع او السجود وبعدهما وكالتمام
ركعة بناء على ما ستعرف من ان الاصل في النافلة الركعتان وكالتكبير لقضائها ويسقط في السفر نافلة الظهرين باتفاق النص والفتوى
كعدم سقوط نافلة المغرب والغداة ومما لا تتبع الفريضة اصلا كاحدى عشر ركعة نافلة الليل باتفاق النص والفتوى ايضا وفي سقوط الوتيرة
قولان المشهور السقوط بل في السرائر وظاهر الغنية الاجماع عليه كظاهر ما عن المنتهى من انه مذهب علمائنا وذهب جماعة الى عدم سقوطها
كالشيخ في النهاية وابي العباس في المهذب وظاهر الفقيه والعلل والعيون كما قيل والروضة ومحكي شرح المفاتيح وظاهر الذكرى والحدائق و
مال اليه في الذخيرة واستجوده في مجمع الفائدة لولا الاجماع وفي المدارك لولا ضعف خبر رجاء في الرياض لا تندرة القائل به وعن الامالي من
دين الامامية انه لا يسقط من نوافل الليل شيء وعن الخلاف لا يسقط عن المسافر نوافل الليل اجماعا ويرده جماعة كما هو ظاهر المتن والمعتبر وعن
غاية المراد والتنقيح وفي الرياض اخيرا والمحكي في الكشف عن الجامع البحرين والتذكرة والكفاية للمشهور بعد اصل البرائة بناء على حرمته في المستحب
والاجماع المنقول عموم الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الواردة بطرق متعددة وفي جملة منها الا المغرب وعموم الجواب في
صحيحة ابي يحيى الحناط سألت ابا عبد الله عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة ويجاب عن الاول
بانقطاعه بعد تسليم حرمته في المستحب بالاخبار الاتية وعن الاجماع المنقول بمعارضته بما سمعت عن الامالي والخلاف وعن كشف الرموز ان ابن
ابن ادريس على السقوط ممنوع وعن العموم بتخصيصه بالنسبة الى الوتيرة بالاخبار الاتية مضافا الى ان المستفاد من الاخبار المفسرة ان كل فريضة
يدخلها التقصير يسقط نافلتها كقول الرضا في خبر الفضل الاتي وغيره ان الساقط من نافلة المقصورة هو الذي وضع تابعا لتلك الفريضة ولو
لم يكن تابعا لفريضة العشاء حتى ينبغي سقوطها بتقصيرها بل وضعها لتكملة على ضعف ركعات النافلة على ركعات الفريضة كما في جملة من الاخبار
او بدلا عن الوتر كما في جملة اخرى فاما غير مرتبطة بشيء من الفرائض او مرتبطة بالجميع المقصور وغيرها فلا ينبغي سقوطها بالتقصير فريضة العشاء
وبالجماعة بعد ما صار التبعية المشروعية واجماع الخلاف وظاهر الامالي وقاعدة التسامح قول الرضا في خبر الفضل فان قيل فما بال العتمة مقصورة
وليس تترك ركعتاها قلنا قول تلك الركعتين ليستا من الخمسين وانما هو زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان
من النوافل والمروي في شرح المفاتيح والرياض عن العيون من خبر رجاء بن ابي الضحاك ضحى او لها ان فيه كان يصلي الوتيرة في سفره وذلك وتقصر
الفريضة ويترك نوافل النهار وما رواه في كشف اللثام والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس
وكانه عين ما في فقه الرضا فانه مثله بعينه معتضدا بظهور اختصاص السقوط بنوافل النهار في جملة من الاخبار منها صحيحة صفوان سألته
عن الصلوة في السفر تطوعا قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا بل نحو بهذه قرينة على ان المراد مما تضمن ان الصلوة في السفر

ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء هو خصوص النهارية وينافيه في الاستصحاب مع عدم حجيته في نحو المحكوم المتيقن في السفر بل يشكل في غيره
ايضا ان كانت النافلة الموضوعة في الشرع نوعين احدهما مختص بالحضر والاخر في السفر والحضر وشك في فرد انه من ايهما بانقطاعه بالاخبار
المتقدمة وفي عبارة الامالي مع عدم صراحتها في الاجماع لاحتمال ارادة مجرد ان القول بعدم سقوط الوتيرة موجود عند الامامية لا غيرهم وان
لم يكن مجمعا عليه عندهم واسكان دعوى انصراف نوافل الليل فيها وفي معقد اجماع الخلاف الى صلوة الليل بانها كاجماع الخلاف موهونة
بمصير المشهور الى خلافه فضلا عن دعوى الاجماع الصريح والظاهر على خلافها ولا اقل من التعارض وفي قاعدة التسامح بعد تبين بانها فيما
يحتمل ورود المنع كما في المقام وفي الفقه للرضوي بالضعف وفي رواية الفضل بوجود عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي في سنده وانه لم
يثبت توثيقهما وفي خبر رجاء مع دعوى ضعف السند ايضا كما يظهر من الرياض بانه لا يكافؤ بانفراده ما تقدم من الادلة ويدفع بضعف سنده
بان عبد الواحد من مشايخ الصدوق الذين اخذ عنهم الحديث والمشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح كما صرح في الحدائق وغيره عد حديث مشايخ
الاجازة في الصحيح وان لم ينقل توثيقهم في الرجال الا ان اعتماد المشايخ في اخذ الحديث يزيد على قولهم في الرجال وبهذا كفاية في توثيقه مضافا
الى ان روايته موصوفة بالصحة في غير المقام منها الرواية المتضمنة لوجوب ثلث كفارات على من افطر بالمحرم فقد وصفها في البحر بالصحة مع
وجوده في طريقها وبقول الشهيد ايضا واحتج بها وعلي بن محمد هو النيسابوري فقد حكى اعتماد ابي عمرو الكشي في كتاب الرجال عليه كذا في التحرير
وفي الخلاصة في الحدائق عن بعض انه من مشايخ الكشي وفي الخلاصة انه تلميذ الفضل وفي العيون ان الفضل الحلول له رواية ما ينقله عن الرضا الذي
منه هذه الرواية وفي الحدائق عن بعض صحح العلامة في الخلاصة في ترجمة يونس بن عبد الرحمن طريقين هو فيهما وانه اورده في الخلاصة في القسم
الاول وعن الحاوي ذكره في القسم الثقات وعن الوجيزة انه حسن وعن رجال الاصحاب وروايته في مقامات عديدة قال في شرح المفاتيح وهذه الرواية
معتمد عليها عند الصدوق بل العله كان عند الكل لاشتهارها مقبولتها ظاهرا بل الصدوق يرجحها على غيرها من الروايات المعتبرة عنده
كما نقل في مباحث اخبار السهو في الصلوة وغيره انتهى قال والروايتان معتبرتان معتضدتان بالرضوي ويظهر ما تقدم من اختصاص السقوط بالنهارية
في جملة من الاخبار وبعموم المستفيضة من كان يؤمن بالله ورسوله لا يبيتن الا بوتر بل جعلها في الحدائق عمدة الدليل لظهور التأكيد بهذا النحو
في العموم سفرا او حضرا والظاهر المستفيضة المتضمنة لانها بدل الوتر فيقتضي استحبابها عند فوات الوتر ولظاهر المستفيضة المتضمنة ان
وضعها لاكمال عدد الركعات فلا تتبع فريضة مقصورة لتسقط كما فهم من الاخبار ان السقوط تبع قصر الفريضة التي تتبعها النافلة وبظاهر بعض
اخبار اخر كرواية سماعة ينبغي للمسافر ان يصلي بعد المغرب اربع ركعات ويتطوع بالليل ما شاء ورواية ابي بصير عن الصادق قال الصلوة في السفر
ركعتان الى ان قال وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه وبعد ذلك كله بما تقدم عن الامالي والخلاف والمنع من انصرافهما
المدعى الى نافلة الليل خصوصا مع ذكر النوافل بصيغة الجمع ومقابلتها بسقوط نوافل النهار وح فليقيد او يخصص بهما اطلاق ليس قبلهما
ولا بعدهما شيء لكن مع ذلك في قوة مكافاتها لعموم المنع المعتبرة في التقييد والتخصيص من حيث اكثريتها العدد واصحية السند وقوة اعتضاد
للعموم تأمل لمكان تصريح اجماع السرائر والغنية المعتضد بظاهر المنتهى وبشاهد الصدوق من الشهرة المحصلة العظيمة التي قال في الرياض كادت
تكون اجماعا مرجحات قطعا على ما في الامالي والخلاف الموهونين بمخالفة الشهرة التي بتلك المكانة حتى ان القول به في عبارة جملة منها
الرياض الى الندرة خصوصا مع فتوى الشيخ في الجمل والعقود والمسائل الحائريات بالسقوط كما حكى عنهما في السرائر كصريح المبسوط ايضا ولا سيما مع
عدم عثورنا على قوله وكان يصلي الوتيرة في سفره ذلك في العيون الذي حضرنا من نسختين صحيحتين فقد ذكر الخبر في ذكر باب اخلاقه الكريمة ووصف
عبادته في السفر من غير هذه العبارة وكذا حكاه في الوسائل عن العيون بتمامه وكان لا يصلي من نوافل النهار شيئا وفيه من حيث الاقتصار على
ذكر ترك نوافل النهار نوع ظهور في ترك عدم نوافل الليل فيكون ح كاحد الاخبار المتقدمة في ظهور اختصاص السقوط بالنهارية فلعل
شارح المفاتيح عثر على نسخة من العيون مشتملة على ما نقله فلا افلح من اضطراب المتن ولعله من هنا نسبه من جنح الى عدم السقوط من
قبل شارح المفاتيح كالشهيدين وغيرهما الابي وابن الفضل فالتردد والاشكال في هذه المسألة في محله وان كان قواعد الترجيح في
الظاهر قاضية بالميل الى القول بالسقوط والاحتياط بالترك مما لا ينبغي تركه اللهم وان بين الاستحباب والحرمة في المقام كما هو ظاهر القائلين
بالسقوط من العزيمة كالقصر في الفريضة وينبغي التنبيه على امور منها انه هل يشرع قضاء النافلة التي تسقط في السفر ام لا اختلفت الاخبار
فيه ففي جملة عدم القضاء منها رواية سيف التمار عن الصادق منها قال بعض اصحابنا انا كنا نقضي صلوة النهار اذا نزلنا بين المغرب والعشاء
الاخرة فقال لا الله اعلم حين رخص لهم انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما شيء ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل على بعيرك
حيث توجه بك وورد في اخبار صحيحة قضائها منها خبر حنان بن سدير قال ابو عبد الله كان ابي يقضي في السفر نوافل النهار ولا يتم
صلوة فريضة ومنع شرع قضائها في السفر ليلا وقضائها في الحضر اولى وكذلك قوله اعلم بما دل على نفي القضاء فاص بنفي قضاء ما فات

ادعو ...

فيه ما يحق قضاء النافلة التي تسقط في السفر اه

للسفر في السفر والحضر معاً الا في حال السفر خاصة وربما يرجح اخبار النفي لصراحتها بالعدد وامكان حمل ما دل على الثبوت على بعض الوجوه المذكورة
للشيخ وغيره من ارادة صبر ونهايتها فانه مطلقة فلم يجب من اجل ذلك ان يقول لمن فعلها لا تفعل كما دل عليه خبر ابن حنظلة قلت لابي عبد الله ع
جعلت فداك اني سألتك عن قضاء صلوة النهار بالليل في السفر فقلت لا تقضها وسألك اصحابنا فقلت اقضوا فقال افاقول لهم لا تصلوا واني اكره
ان اقول لهم لا تصلوا والله ما ذاك عليهم او على النافلة التي دخل وقتها مسافراً وربما حمل على ارادة عدم المنع خوف الجفاة الى ان يصار كما لهم
وحمل رواية حنان بن سدير على معنى الانكار وعلى تقدير ترجيح اخبار النفي لا بأس بالحمل على بعض ما ذكر لانه خير من الطرح والا ففي غاية البعد الثاني
في ثبوت المرجح ضيق بعد تعارض النصوص بقي اصالة عدم مشروعية القضاء الذي هو فرض جديد سليمة عن المعارض وقد يدفع بانقطاع
الاصل بعموم ما ورد بمشروعية قضاء الرواتب خرج في السفر ادائها بالدليل بقي قضائها تحت العمومات لانه من مشروعية الاداء والقضاء لا
نفياً ولا اثباتاً فقد يثبت القضاء مع عدم مشروعية الاداء كقضاء المغمى عليه بنا عليه بل مع حرمة الاداء كقضاء صوم الحائض وقد يجب الاداء ولا يشرع
القضاء كما في جملة من الواجبات لكن يلاحظ ان هنا عموماً بالقضاء يظهر منه مشروعية تداركه كلما يصدق عليه الفوت باي وجه كما في الفريضة من حديث
من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وفيما يحضرني على عموم كذلك نعم ورد ان العبد يقوم فيقضي النافلة وغيرها فيعجب الرب ملائكته منه الحديث وفي عمومه
كما ذكرناه تامل وان لم يتحقق عموم فاما ان يرجح اخبار النفي لاعتضادها بالاصل مع صراحتها في العدم بخلاف اخبار الثبوت الممكن حملها على بعض
ما ذكر او غيره او يتساقطان فيرجع الى اصل عدم مشروعية القضاء هذا في قضاء سواقط نوافل النهار واما قضاء الساقطة من رواتب الليل
كالوتيرة بناء على سقوطها فقد وردت روايات تتضمن قضاء صلوة الليل في النهار سفراً منها رواية معوية بن عمار وفيها قلنا نقضي صلوة الليل بالنهار في السفر
قال نعم ورواية صفوان كان ابو عبد الله ع يصلي صلوة الليل بالنهار على راحلته اينما توجهت به ورواية الاخرى عن التطوع بالنهار وانا في
سفر فقال لا ولكن تقضي صلوة الليل بالنهار وانت في سفر الحديث الى غير ذلك لكن اطلاق صلوة الليل منصرف الى الاحدى عشر ركعة التي لا تسقط
في السفر وقد يتبين من هذه الاخبار انه لا اشكال في قضاء الاحدى عشر ركعة في السفر مطلقاً ولو في النهار لمكان هذه النصوص لا ما ترتب عليها
او تعمها والوتيرة والظاهر عدم المانع من قضاء النافلة الغير الساقطة بما عدا الاحدى عشر ركعة ايضاً كنافلة الصبح والمغرب نهاراً وليلاً في حال السفر
ومنها انه حكي عن الموجز المنسوب الى الشهيد في سقوط اربع ركعات النافلة والزائدة يوم الجمعة نظر وكانه من اطلاق الاخبار بالسقوط وعدم
الانصراف اليها ولعل السقوط اظهر ومن هنا حكم في الموجز وكشف الالتباس بسقوطها ومنها انه في الذكرى ويحكى عن مجمع البرهان والمصابيح
وفي المدارك عدم سقوط النوافل في الاماكن الاربعة وحكاه ابن فهد عن شيخه الحلي ولعله ظاهر اطلاق غيرهم سقوطها في السفر السقوط في الاماكن
انما لتحقق السفر مع امكان الانصراف الى السفر المعين للقصر كما هو الغالب قال في الذكرى عدم السقوط لانه من باب اتمام الصلوة المنصوص عليه
وكانه اراد مساواة اتمام الفريضة عدم سقوط النافلة في الحكم كما هو المفهوم من رواية ابي يحيى الحناط التي معلل فيها السقوط لظهور ان
ان سقوط النافلة يتبع صلاحية اتمام الفريضة والصلاحية في الاماكن ثابتة وبتمامه ملاحظة خبر الفضل المذكور فيها عن الرضا ع علة
السقوط وغيره من الاخبار ايضاً مضافاً الى دعوى انصراف اخبار السقوط في السفر الى المعين للقصر بحكم التبادر والغلبة فلا بأس بهذا الحكم
ح فيتوجه عدم السقوط في الاماكن ولو قصر الفريضة لان صلاحية اتمام الفريضة موجب لثبوته فعل التمام ولان المكان يسوغ كلا من
التمام والتنفل وانما لم يفعل احدهما لا يتعين عليه ترك الاخر ايضاً كيف ولو كان فعل التمام هو الموجب لم يكن مورد لصحة النافلة المتقدمة
على فريضتها في الاماكن اصلاً ولو اتم الفريضة فيها النافلة من فعلها عن نافلتها وهو خلاف ما وقع الاعتراف به اولاً والذي عليه بدعوى كفاية العزم
حين التنفل على فعل الفريضة تامة في المكان لا دليل عليه فالدليل المسوغ للنافلة الا كون المصلي حين التنفل بحالة يصح له على تقدير فعل الفريضة
في ذلك الزمان ان يتمها وكان هذا هو الوجه فيما حكاه ابن فهد عن شيخه الحلي كما في الذكرى من صحة النافلة في الاماكن ولو صلى الفريضة خارج
المكان وبه يندفع ما اشكل في المدارك ومفتاح الكرامة على التنفل في هذه الصورة سواء فعل الفريضة قبلها في الخارج قصراً او كان حين التنفل
عازماً على فعل فريضتها المتأخرة في الخارج قصراً او على ما ذكرناه لو عكس بان اتم فريضة العشاء مثلاً في الاماكن ثم خرج منها لم يسغ له الوتيرة
في الخارج فضلاً عن ان يقصر العشاء في الداخل ثم يخرج فلا يتنفل في الخارج وان صرح بعض الفضلاء المعاصرين بجواز التنفل فيهما خصوصاً
الاول ويجري ما ذكرناه بالنسبة الى الوطن وخارجه لو صلى الفريضة داخلاً والنافلة خارجاً او بالعكس وكذا ما بحكم الوطن من محل الاقامة و
نحوه ومنها ان الوتيرة لا تسقط في سفر لا يجتمع فيه شرائط القصر كسفر المعصية ونحوه كما انها تسقط في حضر يقصر فيه الفريضة كالخوف الموجب
للقصر لما ذكرناه من مساواة سقوط النافلة والقصر وثبوتها والتمام في الحكم المفهوم من رواية الحناط وغيرها والاصل ان يكون لكل ركعتين
من هذه النوافل وكل صلوة مستحبة بسبب او مسألة تشهد وتسليم وان لم يصرح في خبرها المشرع لها بذلك ما لم يصرح بخلافه وذلك من طرف
الاقل كالوتر الثابت باتفاق النص والفتوى تسليمه بانفراده ولم يوجد في الاقل غيره ومن طرف الاكثر كصلوة الاعرابي بنا على ثبوت سندها

ولعل المتم كبعض لم يتعرض لها العلماء للثبوت عنده وبالجملة الاصل في كل نافلة الركعتان الا ما خرج من الاقل والاكثر بدليل وهذا الاصل ثابت
بقاعدة التوقيفية في العبادات التي يكفي في عدمها عدم الدليل عليها وباتفاق كلمة الاصحاب اذ لم نجد مصرحاً بخلاف هذه الكلية بل عن السرائر وارشاد
الجعفرية وظاهر الغنية عليها الاجماع كما في الخلاف ايضاً لكن على عدم الزيادة من الركعتين وهو بلا ظهور الاتفاق بتصريح جماعة بانه المعروف من
مذهب الاصحاب وجملة بعدم الخلاف وبالاخبار الطريقين فمن طرقنا عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر سألته عن الرجل يصلي النافلة ايصلح
له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وعن مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عن ابي بصير عن الباقر ع في حديث
وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وعن الفضل عن الرضا ع الصلوة ركعتان ركعتان ولذلك جعل الاذان مثنى مثنى رواه في العيون
والعلل وعن المنتهى ان الذي ثبت فعله من النبي ص انه كان يصلي مثنى مثنى وعن الخلاف ان من زاد فقد خالف السنة ومن طرق العامة النبوي ص
عن عائشة عنه ص مفتاح الصلوة الطهور وبين كل ركعتين تسليمة وظاهر نهاية الاحكام بل غيره ايضاً روايته من طرقنا ايضاً وفي رواية
البارقي عن عبد الله بن عمر عنه ص صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ودون قوله في خبر آخر صلوة الليل مثنى مثنى وعن ابن مسعود ان النبي نهى عن البتيراء اي
الركعة الواحدة وظاهر نهاية الاحكام روايته من طرقنا ايضاً وضعف السند مجبور بالاجماع المنقول والشهرة المحصلة التي تقارب الاجماع و
معتضد كل ذلك بالاستقراء وقد استفاض ان المنقول من تطوعات النبي ص ركعتان ركعتان مضافاً الى ذلك وقد قال ص صلوا كما رأيتموني
اصلي ولم يثبت غيرها فليقتصر عليه مما عن بعض من انه الاشبه الاقرب نحو ذلك ليس فيه دلالة على وجود المخالف عاماً على تحقق الاجماع
لذا يزعم في نهاية الاحكام انه لا فصل يحكى المنتهى لكن بعده فيهما انا يقضي بالتعيين واللزوم كما حكيناه من الاجماع سابقاً وعن مجمع البرهان انه
مذكور في كلام الاصحاب والحكم به مشكل لعموم مشروعية الصلوة وصدق تعريف الصلوة المشهور على الواحدة والاربع الى ان قال فيحتمل ان يكون
مرادهم الافضل او انهم لم يجدوا الركعة غير الوتر والاربع غير الركعتين غير الاعرابي وفيه مع ان التمسك بصدق الاسم في اثبات الصحة مبني على
كون الصلوة اسماً للاعم من الصحيح والفاسد وهو بمعزل عن التحقيق انه مجدع قطع النظر عما ذكرناه من الادلة على قصر المشروعية في الركعتين و
اما معها فلا يجدي الصدق نعم لبعض الاصحاب كلمات في نذر الصلوة يتراءى منها المنافاة لما هنا من قصر المشروعية على الركعتين خصوصاً
ما في نهاية الاحكام من انه لو قيل لنذر ان يتعبد لم يتعبد بمثله كالتحمر والسن فيه لا ينعقد ويحتمل انعقاده لانها عبادة وعدم التعبد بمثلها
لا يخرجها عن كونها عبادة في الذكرى صحة النذر المقيد بالركعة الواحدة واحتمال الصحة لو قيد الاربع او الثلث بتشهد وتسليم واحد
اخرها بل ظاهره المفروغية عن صحة النذر المقيد بالركعة الواحدة الى غير ذلك مما يقتضي رجحان عبادة مسمى الصلوة من ركعة الى ما فوق
وسيأتي الكلام في توجيهه صحته وسقمه محله وبالجملة التسليم على كل ركعتين في النافلة اصل يوخذ به حتى لو اطلق مثلاً استحباب عشر ركعات
في وقت كان حمل على كل ركعتين بتسليم لا مع التصريح بخلافه كما في ركعة الوتر من طرف الاقل المشروع منها التسليم على الواحدة باتفاق النص
والفتوى كما عرفت من عدم الخلاف في شرعية فصلها عن الشفع اما معيناً او مخيراً مع الوصل بها ايضاً واما الركعة الواحدة التي قد يحتاط بها اجماعاً
استحباباً في بعض صور الشك في الفريضة اليومية فليست من هذا الباب بل هي تدارك الفائت من الفرض حقيقة وفي صلوة الاعرابي من طرف الاكثر
المصرح بثبوتها في جملة من الكتب عن الذخيرة انها مشهور المتأخرين وفي الروض كما عن الروضة وكشف الالتباس ومجمع البرهان ان سنتها
مشهور بل في مفتاح الكرامة استثناها جمهور الاصحاب والظاهر ان ضعف مستند استثنائها فيما رواه الشيخ مرسلاً عن زيد بن ثابت قال اتى رجل
الاعراب الى رسول الله ص فقال بابي انت وامي يا رسول الله انا نكون في هذه البادية بعيداً من المدينة ولا نقدر ان نأتيك في كل جمعة فدلني على عمل
فيه فضل صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلي اخبرتهم به فقال النبي ص اذا كان ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل اعوذ برب
الفلق سبع مرات واقرأ في الثانية الحمد مرة وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرأ آية الكرسي سبع مرات ثم تصلي ثمان ركعات بتسليمتين
فاقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة واذا جاء نصر الله مرة وقل هو الله احد خمساً وعشرين مرة فاذا فرغت من صلوتك فقل سبحان الله رب العرش العظيم الكريم
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فوالله الذي اصطفى محمداً بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا
ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما ولا بأس بتخصيص عموم الكلية بها لانجبارها بالشهرة والظاهر انها شهرة رواية
ايضاً لا تحصيل الدليل المشهور بها فيعمل بها وان كانت عامية كما هو الظاهر وقد استثنى بعض الاصحاب ما رواه الشيخ في المصباح عن النبي ص في ليلة الجمعة
صلوة احدى عشر ركعة بتسليمة واحدة يقرأ في كل ركعة الحمد والاخلاص والمعوذتين مرة مرة ويقول بعد الفراغ ساجداً لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم يدخل الجنة يوم القيمة من اي ابوابها شاء وما رواه ايضاً عن علي ع صلوة اربع ركعات في ليلة الجمعة لا يفرق بينهن يقرأ في كل ركعة الحمد
وسورة الجمعة مرة والمعوذتين والاخلاص عشراً وآية الكرسي والحمد مرة ويقول بعدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة غفر الله من ذنبه ما تقدم وما تأخر وما رواه ابن طاوس في تتمات في عمل رجب عن النبي ص يصلي فيه

اربع ركعات بتسليمة الاولى بالحمد مرة والاخلاص احدى عشر مرة والثانية بالحمد مرة والاخلاص عشر مرات والجحد ثلث مرات والثالثة بالحمد مرة والاخلاص
عشر مرات والهيكم التكاثر مرة وفي الرابعة بالحمد مرة والاخلاص خمسا وعشرين مرة واية الكرسي ثلث مرات لكنها مستندة جميعا الى روايات مرسلة
ولم تثبت الشهرة في شيء منها حتى تكون جابرة ويشكل بتخصيص عموم الكلية بالتسليم فيها وظاهر الروض وبعض اخر الاكتفاء فيها بجلاء بلوغ
ثواب على عمل بعد ورود المراسيل ويشكل بعد تحرير قاعدة التسامح فيما يعارض عموم حرمته هنا بالنظر الى ما دل على لزوم التسليم على
الركعتين وفي الجواهر دفعه مرة بدعوى عدم اعتبار ان لا يعارض عموم لعموم دليله او اطلاقه فهو كالخفيف ح الحاكم على دليل الحرمة لا نفس
الخبر الضعيف واخرى بان الدليل في المسئلة السابقة عدم ثبوت مشروعية الزائد والناقص من الركعتين لا ثبوت العدم وانه هو المنشاء
للاجماع السابق فاندفع الاشكال من اصله انتهى وكان مراده ان عموم الحرمة ان كان ناشئا من عدم الدليل يكفي في الدليل الخبر الضعيف
اذ لا تعارض بينهما وان كان ناشئا من الدليل على العدم فلا بد من دليل معتبر للمعارضة حتى يقيده او يخصصه فان كلية المنع هنا كما سمعت
لم تكن من مجرد عدم الدليل على الثبوت بل للاخبار المانعة المجبرة بما ذكر من الدليل على عدم المشروعية واما دعواه ولا عدم اعتبار ان
لا يعارض عموم المنع ففيها ان دليل التسامح في السنن اما حكم العقل فمعلوم انه لا يحكم مع ورود دليل بحرمته واما النقل من حديث من بلغه
وغيره فمنصرف الى من لم يبلغه الا الثواب على الشيء لا من بلغه العقاب عليه ايضا بل بمحو البلغ من الثواب وفي كشف اللثام عن قواعد الشهيد ان
ظاهر الصدوق ان صلوة التسبيح اي صلوة جعفر اربع بتسليمة وعن علي بن بابويه ايضا ان صلوة العيد بغير خطبة اربع بتسليم انتهى
وكل ذلك ليس بثابت والتمسك بقاعدة التسامح قد عرفت هنه في المقام **المقصد الثانية في تعيين المواقيت** للصلوة اليومية
فرضها ورواتبها والنظر في تقديرها ولواحقها اما الكلام في الاول اي تقدير المواقيت فليعلم ان الروايات فيه مختلفة كـكلام الاصحاب
فما ورد في الظهرين جملة تضمنت ان وقت فريضة الظهر من الزوال الى بلوغ الظل بعد نهاية نقصانه او بعد انتقاله مقدار قدمين ولفريضة
العصر اربعة اقدام وجملة منها حدتهما بالذراع والذراعين وهما راجعان كما تعرف الى القدمين والاربعة وعليه فتكاد الاخبار بالتحديد
المزبور تبلغ التواتر والبها يرجع التحديد ببعض العنزة وبعضها وردت بان لفريضة الظهر بلوغ الظل مثل ذي الظل ولفريضة العصر مثليه
وجملة حدتهما بالقامة والقامتين وهما راجعتان في وجه تسمعه الى المثل والمثلين وعليه فتستفيض الاخبار بهذا التحديد ايضا ومنها ورد
للظهر بلوغها اربعة اقدام وللعصر اخر وقت الظهر حتى تغرب الشمس ومنها بلوغها للعصر ستة اقدام ومضى منها للظهر بلوغها قدما
وللعصر قدمين ومنها بلوغها للعصر اربعة اقدام وبواقيها الذراعان له ومنها للعصر ما دامت الشمس بيضاء نقية ومنها للظهر بلوغها
تلك القامة ومنها مستفيضة بانه اذا زالت الشمس لا يمنعك من فريضة الظهر الا السبحة وان صليت الظهر فلا يمنعك من العصر الا السبحة وان
شئت طولت وان شئت قصرت ومنها ما تضمن مستفيضة بان اول الاوقات افضل ومنها صريحة بان اخر وقت الاجزاء لهما الى الغروب
الا ان هذه قبل هذه ومنها مستفيضة بان تاخيرهما من الوقت الاول لا يجوز الا لعذر او علة وكذلك في وقت العشائين والغداة وسياتي
اخبارها عند التعرض لوقتيهما وكذلك الكلمات الاصحاب مختلفة غاية الاختلاف نذكر جملة منها المتعلقة بالظهرين عند بيان احد الوقت
الاول من الوقتين لهما ومنها ما ذكره المصنف بعد تنزيل بعض الاخبار على بعض وطرح الشاذ منها فكان محصلها اختصاص فريضة الظهر
من عند الزوال بمقدار ادائها على حسب ما هو مكلف به في ذلك الحال من التمام والقصر وغيرهما من انواع الاختلاف بالكم من جهة كيفية زمان
ادائها حينئذ ثم بعد ذلك القدر من الزمان تشترك الفريضتان الظهر والعصر في بقية الوقت ولكن مع اشتراكهما فريضة الظهر يجب فعلها
مقدمة على العصر ويمتد الاشتراك مع مراعاة الترتيب حتى يبقى للغروب زمان مقدار اداء فريضة العصر على حسب ما هو مكلف به في ايهم من
الاحوال المذكورة ح فيختص فريضة العصر بذلك اي بمقدار ذلك الزمان ثم بعد اذا اسفلت الحمرة من قمة الراس الى المغرب يدخل وقت فريضة
المغرب وتختص كما ذكر في فريضة الظهر بما بعد انتقال الحمرة بقدر زمان ادائها فريضة المغرب بحسب ما هو مكلف في ذلك الحال فاذا مضى
مقدار زمان ادائها اشترك الفريضتان المغرب والعشاء ولكن يجب مع الاشتراك تقديم فريضة المغرب مقدمة على فريضة العشاء ويمتد
الاشتراك مع لزوم مراعاة الترتيب حتى يبقى لانتصاف الليل زمان مقدار اداء فريضة العشاء بحسب ما هو مكلف به في ذلك الحال ح فيختص
برأيه ذلك القدر من الزمان فريضة العشاء واذا طلع الفجر الثاني دخل وقت صلوته ممتدا ذلك حتى تطلع الشمس وما تضمنه العبارة
الى هنا هو فتوى كثير من المتقدمين وكافة المتاخرين وعن السرائر عليه الاجماع ويدل عليه ما حكي وقت صلوة الصبح رواية داود بن فرقد
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى
من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد
دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من

في تعيين المواقيت

انتصاف

انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل
وعلى تفاصيلها ايضا نصوص والكلام هنا يتم ببيان امور يعرض لبعضها المصنف هنا تصريحا او اشارة ولم يتعرض لبعضها منها عدم جواز
فعل احدى الفرائض عمدا ولو بجزء منها قبل الاوقات المذكورة وهو موردا اتفاق النص وفتوى المسلمين وان حكي عن ابن عباس والشعبي كما في الكشف
جواز تقديم المسافر فريضة الظهر عن الزوال قليلا وكذا عدم جواز فعلها عمدا بعد الاوقات باتفاق النص والفتوى ايضا الا ما يحكى عن الشيخ
في المسافر فيجوز لعذر تاخيرها حتى يصير قضاء وحمل عليه قول الصادق اذا صليت في السفر شيئا من الصلوة في غير وقتها فلا يضرك وهو محمول
على عذر كما استحبابها في اول الوقتين في السفر ومنها كون الوقت لكل فريضة من الخمس موسعا وعن التحديد نسبته الى الاكثر وفي غيره الى المشهور
بل لم اجد مخالفا في عدم كونها مضيقة بقدر فعلها من اول الوقت الا ما في بعض العبارات عن المفيد من انه لو اخرها لغير عذر كان عاصيا
ويسقط عقابه لو فعلها في بقية الوقت وعنه ايضا انه ان اخر ثم فعلها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها ولو اخر الوقت عفي عن ذنبه ومن
كلامه هذا ربما نسب اليه القول بتضييق وقت الفرائض بالمعنى المذكور وظاهر هذه النسبة قوله بالاثم لو تمكن من الفريضة في اول الاوقات واخرها
من غير عذر ويؤيده ما يحكى عنه في المسئلة الاصولية من وجوب المبادرة في الواجبات التي عند المشهور موسعة ويدل عليه هنا جملة اخبار ظاهرها
تعيين اول الوقت للفرائض ولا ريب في ضعفه ان صحت النسبة للاخبار المستفيضة بل المتواترة الصريحة في جواز التاخير الى اخر الوقت الاول
الذي عند المشهور وهو مما للفضيلة وعند جماعة هو وقت المختار معتضدة بالاصل وظاهر الكتاب من الايات الواردة في مواقيت الصلوة
التي منها قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا خصوصا على تفسير الغسق بنصف الليل
كما في رواية زرارة من قوله فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله تعالى وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه الحديث و
بالاجماع بقسميه بل الضرورة في زماننا فالروايات التي يستظهر منها التضييق محمولة على تاكد استحباب التعجيل والمبادرة اوان اول الوقت ثمن
اضافة الصفة الى الموصوف ويخرج بذلك عن افادة التضييق بهذا المعنى ويكون حالها حال الاخبار المقتصر فيها على ذكر الوقت الاول ويتعين
تاويلها مع امكان حمل كلام المفيد على ارادة عدم جواز التاخير اختيارا من تمام الوقت الاول الذي هو وقت الفضيلة عند المشهور فيوافق
الجماعة المتقدمة بل هو الظاهر منه كما نقله في الحدائق عليه عن الحباحكاية ما عن المفيد عن العماني ايضا ومنها ان توسعة زمان الفرائض تا
الى اخر الوقت الثاني كالغروب للظهرين ومنتصف الليل للعشائين وطلوع الشمس للغداة مطلقا للمعذور والمختار كما هو مشهور المتاخرين
وعن التحديد نسبته الى جمهور المتاخرين وفي المدارك وغيره الى سائر المتاخرين بل في مصابيح جد العلامة نسبته الى المشهور مطلقا بل في الناصريات
والسرائر والغنية الاجماع عليه وفي مفتاح الكرامة عن الشيخ نجيب الدين ان جماعة حكوا الاجماع عليه خلافا لجماعة اكثرهم اكثر من القدماء كالشيخين
والعماني والحلبي والقاضي وابن حمزة ومن متاخري المتاخرين كالكاشاني وصاحب الحدائق فعينوا لغير المعذور الوقت الاول الذي هو للفضيلة
عند المشهور مع اتفاق الفريقين غير الحلبي على ان الفرض اداء للمختار ايضا الى اخر الوقت الثاني وان عصى بالتاخير عن الوقت الاول كما صرح به في
مفتاح جد العلامة بل المستفاد من كلام الجماعة قولهم بسقوط عقاب التاخير بفعل الفريضة الى اخر الوقت الثاني وبالاتفاق عليه من
الفريقين صرح في المصابيح ولعلهم اخذوا سقوط العقاب ان لم يجز التاخير من الروايات الاتية بان اخر الوقت عفو الله وفي بعضها ان
وسط الوقت غفران الله واخره عفو الله وح فالثمرة في محض استحقاق العقاب بالتاخير وان سقط وفي استقرار العقاب ان مات في الوقت الثاني
قبل الفعل وعن المهذب في شرح عبارة المفيد هذه ان المراد بالوجوب هنا اللوم والعتب دون العقاب وبنحوه في محكي النهاية وعليه لم يبق
نزاع الا لفظيا وان لم يرتض في الحدائق هذا التوجيه من الشيخ لها ولهذا نزل كلام المفيد على مختاره من اختصاص الوقت الاول بالمختار كما سمعت
ومع عبارة المهذب هذه ويؤيدها في المبسوط ايضا من الغريب ان الحلي في السرائر نسب الى الشيخ في سائر كتبه القول بان الفعل في الوقت الثاني
لكل فريضة قضاء هذا وعن الحلبي بطلان العمل بالتاخير عن الوقت الاول ووقوع الصلوة في الوقت الثاني قضاء ولا ريب في شذوذه وسقوطه
مع التدافع بين بطلان العمل ووقوعه قضاء ولعل مراده البطلان اداء اي بعنوان نية الاداء فلعله ح لا ينكر سقوط العقاب بالفعل في الوقت الثاني لمرالى
ما تقدم عنه مما نسب الى المفيد في التضييق لكن البطلان مع نية الاداء ولو في زمان القضاء لا يخلو من تامل وعلى كل حال فظاهر اكثر القائلين بان وقت
الفرائض منحصر في الوقت الاول فالظهر الى القدمين او المثل او الذراع مثلا او العصر الى اربعة اقدام او المثلين او الذراعين وهكذا يجعلون
اخر الفرض عندهم كان قضاء وظاهر اصحابنا الاتفاق على خلافه في جميع الفرائض وان شاركهم بعض منا في استحقاق العقوبة بالتاخير عمدا وهذا معنى
ما اشتهر بينهم ووقع التعبير به في كثير من الكتب من ان لكل فريضة وقتين بل في الحدائق اشتهر ذلك على وجه كاد ان يكون اجماعا وفي الكشف
لكل صلوة عندنا وعند كل من قال بالوجوب الموسع وقتان وهو معقد اجماع في جملة كتب المتقدمين في مقابل العامة كظاهر الغنية والسرائر
وغيرهما وكل هو مورد النصوص كما في صحيح عبد الله بن سنان ونحوها خبر الاخر ورواية ذريح ومعوية بن وهب والفقه الرضوي مضافا الى

موسعة م

بينهما محمول على الوقت الاول م

الكشف

الروايات

الروايات الخاصة المثبتة للوقتين في كل فريضة نعم في فريضة المغرب خاصة حكى في المهذب قولا عن بعض الاصحاب ان لا وقت لها الا واحد وهو غروب القرص وقضيته ان لا يجوز التاخير عنه لا للمختار ولا للمعذور وظاهر ارادة مضيق وقت الفريضة بقدر ادائها كما حكاه في الناصريات عن الشافعي ولعل مراده الاختصاص فيها بالوقت الاول وهو الى غروب الشفق فيكون موسعا في الجملة كما هو مختار المبسوط في الناصريات فاعترف فيهما بان لكل صلوة وقتين الا المغرب لكن في مقابل الشافعي الذي حكى عنه التضييق في المغرب ثم قال واول وقتها مغيب الشمس واخر وقتها مغيب الشفق والمراد عنه مصر جابر من اصحابنا وان كان المحكي عن ظاهر ابن الصدوق في الخلاف والمصباح ومختصره والجمل والعمل يوم وليلة الاطلاق ان اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي لكن نحوه في عدة من الكتب في سائر الفرائض لجملة من الاخبار المقتصر فيها على ذكر الوقت الاول للفرائض ويحمل مثلها من النص والفتوى في المغرب في غيرها على شدة الاهتمام بالوقت الاول اذ كانت الفرائض في زمن صدر الاخبار وفي الصدر الاول وقوعها في الوقت الاول مفروغا عنه على حده لكن لتؤخر عنه الا لعذر فصار المهم بالذكر الوقت الاول خصوصا مع ان جملة من اهل التعبير بالامضاء في سائر الفرائض ممن ذهب الى امتداد وقت اجزائها الى اخر الوقت الثاني ولو للمعذور والمراد من هذا الاطلاق من اقتصار الذكر سبيله كالعبارة المحكية عن البعض في المهذب بل صراحتها في نفي ما عدا الوقت الواحد فهو مخالف في فريضة المغرب باحد الوجهين المذكورين ولا كعبارة الناصريات الصريحة في اختصاص وقت المغرب بما بين غروب الشمس والشفق وعلى كل حال فكان دليل البعض صحيحة الشحام ان جبرئيل اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها اي وجوب الشمس بمعنى سقوطها وصحيحة زرارة ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها وجوبها ووقت فوتها غيبوبة الشفق وهي معارضة باخبار مستفيضة مصرحة بامتداد وقتها الى غروب الشفق كما في رواية اسمعيل بن مهران وفيها وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب وصحيحة ابن سنان وفيها ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي رواية ذريح ان جبرئيل اتى النبي ص في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق وفي الناصريات روى انه صلى المغرب في اليوم الاول حين غابت الشمس وصلى في اليوم الثاني حين كاد الشفق ان تغيب وصحيحة اسمعيل بن جابر سالته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وفي رواية بكر بن محمد ان الله يقول في كتابه فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق وفي رواية محمد بن شريح عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم الى غيرها من الاخبار فان اراد التضييق بمقدار ثلث ركعات فهذه حجة عليه معتضدة بحكاية المرتضى في الناصريات الاجماع على عدم الاختصاص وقت واحد بهذا المعنى كالاخبار الكثيرة الدالة بعضها في اجزاء الفرائض في الوقت الثاني وهذه الاخبار بنفسها اقوى من الصحيحين من جهة عليهما فضلا عن اعتضادها بعد الاصل بمعنى الاستصحاب بظاهر الكتاب من قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل بتفسير الغسق في رواية بكر بن محمد وصحيحي زرارة وصحيحة عبيد بن زرارة بانتصاف الليل والعمومات المتقدمة بان لكل صلوة وقتين والاجماع بقسميه مضافا الى شذوذ الصحيحين وان في ذيل ثانيهما قوله ووقت فوتها غيبوبة الشفق المنافي للتضييق المذكور فليحمل الوجوب بمعنى السقوط منهما على ما بين السقوط الى غروب الشفق والتعبير بالسقوط البتة المستند النظر الى قلة امتداده جدا بحيث لا يكاد يزيد على فعل الفريضة بادابها وتابعها من نافلتها فيصح ان يقال انه وقت واحد هو غروب الشمس ولو تجوزا ويرفع التنافي بين الحصر في وقت واحد هو الغروب وبين قوله في خبر ذريح ان جبرئيل اتاه في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق وفي الناصريات روى انه صلى المغرب في اليوم الثاني حين كاد الشفق ان تغيب واذا كان المراد بالوقت الواحد مجموع ما بين الغروب وذهاب الشفق يكون سبيل الروايتين سبيل الروايات الواردة في سائر الفرائض الحاصرة وقتها بالوقت الاول المحمولة على وقت الفضيلة المؤكدة ولو من جهة تصريح اخبار اخر بامتدادها الى اخر الوقت الثاني كالواردة هنا بالامتداد الى نصف الليل وربعه وثلثه والى الفجر من الاخبار الكثيرة التي تكون حجة عليه ان اراد اختصاص الوقت بما بين الغروبين كما هو صريح الناصريات وبطريق اولى حجة عليه ان اراد التضييق مضافا الى ما تقدم من مكاتبة ابن مهزيار وما بعدها ولا باس بان يبقى الوقت الواحد هو وجوب الشمس على ظاهره ويحمل اختصاص الوقت به مستثنى من الصلوات الباقية في الصحيحين على ارادة كون المبادرة الى فريضة المغرب في اول الاوقات اكد من غيرها اما تعبدا او لكمال الضيق وقتها منها احتياطا لادراكها تاكد المبادرة اليها بعد الغروب ولا يبعد ايضا ان يكون المراد بالوقت الواحد في الصحيحين وقت الفضيلة بمعنى ان الفضيلة كل صلوة وقتين ولفضيلة المغرب وقت واحد كما يدل عليه قوله في اولهما ان جبرئيل اتى النبي ص في كل صلوة بوقتين اي للفضيلة ونحوه رواية معوية بن وهب اتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلوع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامتين فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت ومثلها ايضا غيرها في تعيين الوقت للفضيلة في كل يوم غير

فريضته

ما عين مثله لكل فريضة الا المغرب فعين في اليومين واحدا وهو الغروب اي لفضيلتها ومفادها بهذا المعنى اتم غير محل النزاع من وقت الاجزاء وان كان الاقوى فيها ايضا ان وقت فضيلتها ممتد الى ذهاب الشفق وانما نضم للترجيح ما تقدم من ارادة ما بين الغروبين من الغروب مع كونه للفضيلة لعدم زيادته على اداء الفرض كما تقدم لم يكونا مخالفين من هذه الجهة ايضا هذا كله مع احتمال خروج الصحيحين مخرج التقية اذ حكي في البصريات عن الشافعي اختصاص وقتها بواحد هو الغروب بخلاف غيرها فسقوط هذا القول وان قرب فريضة المغرب بافيه على عموم لكل فريضة وقتين عن المخالفين لكل من قال بامتداد الظهر الى ان يبقى للغروب قدر ثمان ركعات قال بامتداد المغرب كذلك فالفرق بينهما خرق للاجماع انما المهم تنقيح ان تاخير الفرائض عن وقتها الاول هل يجوز من غير عذر ام يختص جوازه بذوي الاعذار المشهور الاول للظاهر المستفيضة المصرحة بامتداد الوقتين واجزاء اخر الوقت الثاني من غير تقييد بذوي الاعذار القاضية بجواز التاخير من غير اثم منها ما تقدم من مرسلة داود بن الفرقد ومنها ما في موثقة عبيد بن زرارة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى تطلع الفجر ومنها روايته الاخرى ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس ومنها ايضا روايته اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس رواية ابن معمر وقت العصر الى غروب الشمس ورواية زرارة وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وروايته الاخرى احب الوقت الى الله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة وان لم تصل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس ومنها رواية داود الصرمي كنت عند ابي الحسن الثالث فجلس للحديث حتى غابت الشمس ثم دعى بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعى بالماء فتوضا وصلى وفي الناصريات والغنية ذكر عن النبي ص وفي السرائر عنه ص وعن الائمة انه لا يخرج وقت صلوة ما لم يدخل وقت صلوة اخرى ومنها وفي الغنية عن النبي ص من فاتته صلوة العصر حتى غربت الشمس فكانما وتر اهله وماله فعلق الفوت بغروب الشمس ورواية بكر بن محمد اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل ورواية معلى اخر وقت العتمة نصف الليل وفي رواية زرارة اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الى غيرها من اخبار كثيرة وتقييد اطلاقها بما ياتي من الاخبار المصرحة بعدم جواز التاخير من غير علة وعذر مع المكافئة المفقودة هنا بالنسبة الى الاجماع والاخبار المتضمنة لان اول الوقتين افضلهما منها صحيحة عبد الله بن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وبمضمونها اخبار اخر والافضلية ظاهرة في اجزاء المفضول فكما ان الافضلية مطلقة بالنسبة الى المختار كذلك اجزاء المفضول بل الافضلية مختصة بالمختار لان المراد بهما بيان الحكم التكليفي الندبي والخطاب الاستحبابي الذي لا يعقل في حق المعذور الذي لا يمكن من الوقت الاول ولعل الاخبار المتضمنة ان ما بعد انتصاف الليل وقت مختص بالمضطر ولو في الترغيب الى الوقت الاول بالتوبيخ من اخرها الى النصف كقوله الصلوة المفروضة في اول وقتها اذا اقيمت حدودها اطيب ريحا من قضيب الاس اذا اخذ من شجره في طيبه وريحه وفي اخر لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ولده وماله وفي اخر ان الله يحب من الخير ما يعجل وفي اخر من اخر عن الوقت الاول لمن يؤدى وفي اخر الى الاجال يكتب عمل الحفظ الى غير ذلك معتضدا كل ذلك بعد الاصل بمعنى الاستصحاب بظاهر الكتاب من الايات المفترض بمواقيت الصلوة خصوصا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل بناء على ان الغسق منتصف الليل ولا يجزي بعض اخبار مستفيضة مصرحة بان التاخير عن اول الوقتين انما هو للمعذور منها رواية عبد الله بن سنان المتقدمة وقد يلها وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر وفي رواية الكرخي لو ان رجلا اخر العصر الى ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه وفي خبر جميل لعلة لا باس وفي خبر الربعي انما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تاخيرها وفي رواية عبد الله بن سنان ايضا في صلوة الصبح ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام الى ان قال وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة وفي خبر الحلبي ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكن وقت لمن شغل او نسي او نام وفي مرسلة سعيد بن جناح ان ابا الخطاب كان افسد عامة اهل الكوفة كانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة وخبر ذريح سال رجل انا ناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم قال ابرء الى الله ممن فعل ذلك متعمدا وفي الفقه الرضوي ايضا يجوز لك بوجه اكيد وابلغ ومنها ما تضمن ان اخر الوقت عفو الله وبمضمونه عدة اخبار ولا يكون العفو الا عن ذنب معتضدا كل ذلك بكثير من الاخبار المتضمنة بيان الوقت على الوقت الاول منها ما تضمن تحديد وقت الظهرين بالقدمين واربعة اقدام او الذراع والذراعين او القامة والقامتين والمثل والمثلين وتحديد وقت المغرب بذهاب الشفق وقد يوجه ما دل على المشهور بما لا ينافي قول الجماعة اما ما تضمن ان الوقت الاول افضل فبانه لا يتنافى كون الوقت الثاني للمضطر خاصة فان ما يفعله المختار لاشتماله على الخصوصيات الاصل افضل ابدا مما يفعله المضطر المشتمل على بدله العذر لفوات المصلحة الكاملة الاصلية منه ولو بعض جهة منه فلا يمنع من الخصوص عن مرتبة فعل المختار هذا هذا وفيما تضمن ان الوقت الاول افضل وما عبر فيه بان اول الوقت افضل فقد يراد منه الجزء الاول من النسبة الى المختار دون استحباب

[illegible]

ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس

المبادرة له وهذا الاخبار في اختصاص تمام الوقت الثاني بالمضطر واما ما تضمن امتداد وقت العشائين الى بعد انتصاف الليل فهو مبني على القول
بعدم لبس بلازم واما ما ظهر لحن ما ورد في الترغيب الى الوقت الاول في المذهب فممنوع بعيب الاخبار المصرحة بامتداد الوقت الى اخر الوقت الثاني
فيحتمل ان يراد به تمام ما هو وقت في الجملة اي الوقت الذي يصير الفعل بعده قضاء وان اختلفت اجزاؤه باختصاص بعضها بالمضطر فلا يمكن تاويل
الاخبار كانه قد يوجه بانه دال على قول الجماعة بما في الاخبار المشهورة يحمل على عدم رخصة التاخير من غير عذر على كمال المصلحة في الاداء في الوقت الاول
المقتضي لشدة الاهتمام به على وجه لا ينبغي ان يفوته المكلف من غير عذر كما وقع التعبير عنه في صحيحة عبد الله بن سنان بلا ينبغي وتؤيده ما تضمن من ان
الرخصة بمطلق العذر مضافا الى احتمال خصوص ما تضمن النهي عن التاخير اضاعة السنة كما يومي اليه ما في رواية الكرخي ان كان فعله
ليخالف الوقت لم يقبل وقال ان رسول الله وقت للصلوة المفروضة اوقاتا وحد لها حدودا في سنته للناس فمن رغب عن سنة الموجبات كان
كمن رغب عن فرائض الله تعالى ويحمل عليه لنبي من اخبار ابي الخطاب في رواية ذريح اوسع دوام التاخير حتى يفضي الى هجر السنة كما يومي اليه خبر ابن سنان
ليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر اول الوقت رضوان الله وليس لاحد ان يتخذ اخر الوقتين وقتا وما تضمن ان اخر الوقت عفو الله سبيله سبيل
قول الله لنبيه عفا الله عنك وغير ذلك مما جرى اعظم سنة في شان المستحبات الاكيدة ومع امكان التوجيه من الطرفين بما عرفت وغير ذلك فقد
يقال ان الاوفق بقواعد الترجيح تحكيم الاخبار المتضمنة لاختصاص الامتداد بالمعذور على الاخبار المتضمنة للامتداد مطلقا حملا للمطلق
على المقيد لكن لعل الاوفق بالترجيح العمل باخبار الامتداد مطلقا لاكثرية مجموعها عددا واصحية اكثرها سندا واوفقيتها معتضدا
للاجماعات المحكية والشهرة العظيمة المحصلة بعد الاصل وقاعدة اليسر بل استقرار الفتوى عليه في زماننا مضافا الى ظاهر الكتاب وغير ذلك
من المؤيدات التي لا تخفى على الفقيه النبيه ثم العذر المجوز للتاخير عن الوقت الاول على القول بتعينه للمختار الظاهر انه العذر العرفي من مطلق
الشغل والحاجة لدين او دنيا معتد بها في العادة كما هو المستفاد من جملة اخبار رخص فيها للعذر وفي جملة لمن كان له شغل وفي جملة للمسافر
مطلقا وفي مرسلة سعيد لكن جناح لصاحب الحاجة مطلقا وفي خبر الرضا اخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته وفي نفسه وماله وعليه
المراد لعلهم مما في المبسوط العذر والضرورات هنا من قوله العذر امور بعد السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورات
خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان وان لم يكن مراده من الشغل العموم كما ذكرناه فتقييد العذر
بخصوص ما ذكره محل منع وهذا التعميم ايضا من الشواهد على افضلية الوقت الاول اذ لو كان وجوبيا ولو للمختار لقيد التاخير عنه بما لضرورة
الشرعية كما في سائر الواجبات ومنها ان مقدار فعل اربع ركعات من بعد الزوال وقت مختص بفريضة الظهر ومثله قبل الغروب مختص بالعصر
وما بينهما وقت مشترك لهما وبعد الغروب مقدار ثلث ركعات مختص بفريضة المغرب وقبل منتصف الليل مقدار اربع ركعات لفريضة
العشاء الاخرة وما بينهما مشترك لهما وهذا هو المشهور وفي السرائر انه قول المحصلين من اصحابنا الذين يلتزمون الادلة والمعاني لا العبارات
والالفاظ بل عن المنتهى والمختلف نسبته الى علمائنا اجمع مع استثناء الصدوق في ثانيهما وعن المعتبر انه اجماع علمائنا وهو ظاهر معقد
اجماع الغنية بل والناصريات ايضا وفي مفتاح الكرامة عن الشيخ نجيب الدين انه نقل عليه الاجماع جماعة لكن في محكي المقنع اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه ونحوه في الفقيه الذي تعهد فيه الفتوى بما يرويه خبر عبيد بن زرارة وهو بعينه عبارة
المقنع ومن هنا نسب اليهما القول باشتراك تمام الوقتين بين الفريضتين ولم اجد التصريح به لغيرهما نعم في الناصريات ان تحقيق اصحابنا
انهم يقولون اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر لكن فسره بعد ذلك بما هو المشهور فقال وتحقيق هذا
الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي
في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة على العصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار
اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر انتهى قال في المختلف وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد
يزول الخلاف انتهى وكلام الصدوقين يحتمل تفسير المرتضى ايضا كما قال في الكشف وخبر عبيد بن زرارة وكلام الصدوق لما تضمنا الاستثناء
احتمل دخول وقتهما الا في زمان صلوة الاولى قال فالكل موافق للمشهور انتهى فلم يثبت مخالفة الصدوقين خصوصا الثاني اذ لم يوجد منه
الا نقل الخبر في الفقيه وقد اشتهر نسبة العدول عن بنائه من الفتوى بما يرويه فيه نعم في السرائر اما يوجد في بعض الكتب من قول بعض اصحابنا من انه
اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان معا الا ان هذه قبل هذه هذا ضد الصواب في خطابه لقول انتهى وهو صريح بوجود هذا القول لبعض
الاصحاب ولعله ما في المقنع والفقيه الذي عرفت حالهما الا عبرهما لكن في المعتبر بعد نقل عبارة السرائر قال ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا
به فيجب الاعتناء بالتاويل لا الاقدام بالطعن لم يكن فيهم من يدعي وهذا الطاعن في الحدث انتهى وربما يشعر بانه قول جماعة من الاصحاب
في الصدر فيحتمل مع احتمال العلامة وفضلاء الاصحاب من الرواة وتظهر الثمرة بين القولين فيمن لم يصل شيئا من الفرضين حتى بقي من الوقت

الثاني

الثاني مقدار اربع ركعات الى الغروب او ثلث ركعات الى منتصف الليل فعلى الاشتراك يجب اداء الظهر والمغرب مراعاة للترتيب ثم قضاء العصر
او العشاء الاخرة لخروج وقت الظهر والمغرب ثم قضاء الفرض المقدم ومن صلى العصر او العشاء الاخرة عند الزوال او الغروب نسيانا فعلى
الاختصاص بطلان لبطلان الصلوة فيما قبل الوقت ولو نسيانا وعلى الاشتراك يصح ويصلي الظهر والمغرب بعدها لفوات الترتيب نسيانا
وهو مغتفر وعلى كل حال فالاشتراك في تمام الوقتين ظاهر عدة اخبار منها صحيحة زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فاذا غابت
الشمس فقد دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وعن التهذيب عن الصباح بن سيابة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعن مالك
عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبمضمونه رواية منصور بن يونس ورواية سفيان بن السمط الى غير ذلك
بل هو ظاهر عدة اخبار في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل منها ما تقدم عن عبيد بن زرارة قال فيه ان الله افترض اربع صلوات
اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان
اول وقتهما غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه فان قوله دخل الوقتان دال بظاهره على الاشتراك ولم يثبت من قوله الا
ان هذه قبل هذه ازيد من وجوب الترتيب اي فعل هذه قبل فعل هذه ومن هنا يقدح وجه الاستدلال بان امر الصلوة لظهوره في
اشتراك ما بين الدلوك والغسق بينهما فرض في هذا الوقت خرج بالدليل عدم وقتية ما بعد الغروب للظهرين وقبله للعشائين بقي اشتراك
ما قبله بين الظهرين وما بعده بين العشائين وغاية ما قام الدليل فيه على وجوب الترتيب بين كل من الفرضين وهو لا يستلزم نفي الاشتراك
بينهما في الوقت معتضدا كل ذلك باستصحاب الاشتراك بالنسبة الى اخر الوقت لكن لا يخفى على احد كما يحتمل ان يكون هذه قبل هذه في الاخبار
بمعنى فعل هذه قبل فعل هذه كذلك يحتمل ان يكون بمعنى وقت هذه قبل هذه ولا ينافيه قوله في الصدر دخل الوقتان او وقت الصلوتين
لما ذكره في الذكرى وغيره من ان المراد به دخول الثاني وكفاه بعنوان التوزيع كدخول اربع ركعات الظهر فان محل العصر بالنسبة الى الركعة
الاولى فالمراد دخول المجموع وهو لا يستلزم دخول الجميع قال وهذا اطلاق حقيقي لا مجازي قلت فلعل من هنا لا شك في ظهور قوله
دخل الوقتان او وقت الصلوتين في دخول الجميع لا المجموع وقياس الفرضين على اجزاء الفرض الواحد مع بطلانه هو مع الفارق ضرورة
ان كل فريضة من الفرائض لها وقت مضروب بالاصالة بخلاف اجزاء الصلوة فان بعضيته وقبليته لبعض وقتا وهذا المقدار يوجب الفرق
في الفهم العرفي بين نحو قوله اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين او دخل وقت صلوة الظهر فالصواب ان يقال ان الاستثناء بقوله الا ان
هذه قبل هذه محتمل للمعنيين لكن هناك اخبار اخر صريحة بالاختصاص اوضحها كمرسلة داود بن فرقد المتقدمة ورواية الحلبي سالته عن
رجل نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان
هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا ولكن يصلي العصر فيما بقي من وقتها ثم ليصل الاولى على اثر ما
ما رواه الفضل في العلل عن الرضا ولم يكن للعصر وقت معلوم مشهور يجعل وقتها عند الفراغ من الصلوة التي قبلها والتصحيح عن اسمعيل
الهمام في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر والمستفيضة الواردة بان الحائض انما يجب عليها صلوة
العصر خاصة اذا طهرت في وقت العصر ولا يقدح ما في بعضها انها تصلي العصر ثم تصلي الظهر مع ان الحائض لا تقضي الصلوة لما تقرر من
ان الروايات المتضمنة لاحكام كالروايات المتعددة لا يقدح عدم العمل ببعضها في الاخر وان قضاء الظهر محمول على الاستحباب وهو قول عن
الشيخ في معرض الرواية والجمع اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة ورواية سمع بن عبد الملك اذا صليت الظهر فقد
دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة الحديث معتضدة بصحيحة عبد الله بن سنان ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة
فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء ويقضيهما رواية شعيب فان
علمنا بهما في امتداد العشائين للمضطر الى الفجر فيتم في الظهرين من حيث اختصاص الوقت بعدم القول بالفصل في رواية زرارة اذا
كنت مسافرا لم تبال ان تؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر يصلي الظهر ثم يصلي العصر كذلك المغرب والعشاء الاخرة وتؤخر المغرب
حتى تصليها في اخر وقتها او ركعتين بعد ما ثم تصلي العشاء وهي كالصريح في ان هناك وقتا ليس هو وقتا للعصر والعشاء الاخرة وهو وقت
للظهر والمغرب منجبر اسنادها بضعفها بالشهرة والاجماع المنقول بل لا يبعد المحصل اذ لم يحك الخلاف من غير الصدوقين مع احتمال
مواضعهما ايضا وهذه الاخبار من جهة اصراحة توجب حمل الاستثناء المذكور على معنى ان وقت هذه قبل وقت هذه ويجب صرف
قوله في الصدر دخل وقت الصلوتين على ما ذكره الشهيد من دخول المجموع من حيث هو لا دخول الجميع دفعة حتى يرتفع التنافي بين الصدر
والذيل وكذا الاية تصرف الى ارادة ان ما بين الدلوك الى الغسق وقت لاقامة الصلوة في الجملة ولو على الترتيب لا ان جميعه وقت لجميع الاربع
صلوة كيف ولو كان المراد انه وقت الجميع كما هو مبنى الاستدلال بالاية لاقتضى ان يكون وقت كل من الظهرين والعشائين وقت الاخر

او العشاء وعلى الاختصاص يجب فعل العصر ح

الجعفري ح

الظهر كالركعة الثانية للظهر بالنسبة الى ...

ايضا

ابهم ولبس كل قطعا فكما لا ينافي كونه وقتا للاربع اختصاص بعضه بالظهر والاخر بالعشاء فكذا لا ينافيه ايهام اختصاص بعض كل من
الوقتين بفرض من الفرضين مضافا الى ان الخطاب في الاية تكليفي والمخاطب به لا يكون الا المتذكر ولو كان المراد ان الوقت مشترك مطلقا
لاقتضى صحة العصر قبل الظهر متذكرا وهو خلاف الاجماع فتعين كون المراد انهما مرتبان حال التذكر ولا حجة فيه على الاشتراك الذي ادعوا انه
خطاب في ضيق منها مستقلا بحيث يشمل الناسي وهو الموقت بمكان من الشافعية وان كان يمكن دعوى ثبوت بطلان اللازم بين الباطلين على
تقدير الاشتراك بخصوصهما بالاجماع لكن صرفا الاية الى ارادة بيان الوقت في الجملة على وجه لا يستلزم الامرين خصوصا فيما ذكر من الاخبار
اولى وقد اشبه لارادة ان وقت هذه قبل وقت هذه من الاستثناء المذكور وقوله بعد ذلك في رواية عبيد بن زرارة والقاسم بن عروة ثم
انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ضرورة دلالته على انه ليس قبل في وقت منهما جميعا والا لم يكن لذكره ثمرة وح فعليه يحمل قوله حتى تغيب
الشمس لعدم القول بالاختصاص من اول الوقت دون اخره وربما استدل للاشتراك بما ورد من صحة الصلوة الثانية لو وقعت نسيانا قبل الاولى
من غير تقييد بالوقت المشترك فيشمل الوقت المدعى اختصاصه بالاولى به واجيب بمنع الاطلاق لاختصاص مورده هنالك بالناسي نسيانا للاولى
في اول الوقت بعيد جدا فليحمل على غير الاول من الوقت المشترك وفيه نظر اذ كما يمنع نسيان العصر مكان الظهر سهوا في الوقت المشترك كذلك يمنع
اول الزوال من غير فرق فلا بعد بالمرة نعم يجاب بان غايته الاطلاق وما دل على الاختصاص بناء على ان قضيته اختصاص الوقت بالاولى بطلان
الثانية فيه ولو نسيانا كما لو اوقعها قبل وقتها نسيانا مقيد له فيحمل المطلق على المقيد استدل في الكشف على الاختصاص وان نسبها باصل الشرع
ثابت اجماعا فاجزاء العصر لو وقعت في الاول ولو سهوا يفتقر الى دليل واضح وفيه ان غايته كون الترتيب شرط الصحة ولو في النسيان وهو غير
الاول للاولى خاصة بحيث لو وقعت الثانية فيه لكان واضح قبل وفيها مع انه على تقدير كون الاول وقتا مشتركا الترتيب الثابت بالاجماع ح
حكم تكليفي يسقط مع السهو بل الدليل الواضح على الصحة بخصوص المقام الاطلاق ما ورد بصحة الثانية ان وقعت نسيانا الذي حكينا الاستدلال
به للاشتراك وقد عرفت الطلاقه بالنسبة الى ما بعد الزوال والغروب بما دل على كونهما وقتين مختصين بالظهر والعصر لا يفتقر الاختصاص
كون الثانية فيه واقعة قبل الوقت منه ممنوع نعم في الاستدلال الا على انه لا يقتضي الاختصاص بانه لو كان الاول وقتا مشتركا لصح وقوع الثانية فيه
لان وقت العبادة ما يصح وقوعها فيه مع انه لا يصح الثانية في الاول اجماعا ضرورة انه لا يصح فيه اجماعا مع التذكر وهو لوجوب الترتيب مع
الذكر لا لعدم قابلية الوقت لذا نقول بصحتها على تقدير الاشتراك مع السهو ثم المقدار المختص من الزمان باحد الفرضين مختلف في كلامهم
ففي جملة التعبير بمضي مقدار اربع ركعات وفي بعض مقدار اربع حضرا واثنين سفرا وظاهرها الاختصاص بما يسع الاربع او الاثنين وان كان
طرء المكلف حين الاداء حالة توجب نقصانا لبعض الاجزاء وفي جملة مقدار ما يؤدى فيه فريضة بل في المدارك ان المعروف من مذهب الاصحاب اختصاصها
مقدار ادائها وعن جامع المقاصد وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والروض انه المشهور بل هو معقد اجماع الغنية والمعتبر والمنتهى في الكشف
وقت العصر على الاختصاص من حين مضي مقدار اداء الظهر بالاجماع والنصوص وقضية الطلاقه ما في جملة من اختلاف حده معرفته يختلف
باختلاف التكليف سفرا وحضرا اختيارا واضطرارا واختلاف احوال المكلفين في الاسراع والابطاء الطبيعيين كذا باعتبار سقوط بعض الاجزاء
كما اذا صلى ظانا دخول الوقت فصادف جزء من صلوته الوقت كذا فعل سقوط الشرائط كدخول الوقت عليه متوضئا مستترا مراعيا للجهة محصلا للمكان
والقبلة وعزي ذلك الى عامة الكلها او بعضها فيستثنى مقدار زمان تحصيل الشرائط المفقودة كما عن جامع المحققين والتهذيبين والسبزواري
بل ظاهر محكي الاجارة فضيه دعوى الاختصاص ولعل الظهور المعتبر بمقدار اداء الفريضة الذي تقدم انه معقد الشهرة والاجماعات المحكية في
ذلك بالتقريب الذي نذكره لكن في الكشف قيل مستجمعا للشرائط او فاقدة حتى ان اقتضى تحصيل الشروط اكثر ما بين الزوال والغروب اختصت
الكل بالظهر وفيه نظر انتهى والنظر يحتمل كونه في مراعاة زمان للشروط وخصوص صورة اقتضائه اكثر الزمان قلت لا شك ان الزمان الذي
يوجد فيه الفريضة الصحيحة مختص بها وان كان الاكثر ليقيد وقت لثانية في الاخبار المستدل بها على الاختصاص على فعل الاولى او مضي زمان
فعل الاولى الشامل لزمان فعلها المشروع باي نحو اتفق ولا منافاة خبر داود لمضي مقدار اربع ركعات لانه نحو تفع معتضدا كل ذلك بان مقدار
الاداء هو معقد الاجماع والشهرة كما تقدم فلا شك ان ما يقع فيه الفعل باي جزء من الزمان مختص به على وجه الموقت به لا من جهة اشتراك
الترتيب في وقوعه فيه وان قل الثمرة بين المعنيين هنا بل مفقودة واما زمان تحصيل الشرط المفقود فالظاهر انه تابع زمان الفعل في الاختصاص
به ايضا لان المقصود ظاهرا من تخصيص الوقت في نظر الشارع بالاولى ايجادها فيه فلا بد ان يلاحظ ايجادها على النحو المامور به من ايجاد شرطها
قبل ايجادها فيدخل زمان الشرط من جهة كونه قبل زمان الفعل في الاختصاص كما لا يخفى ومن الغريب في الجواهر صرح بان حال الفعل للظهر مطلقا
لها بفعل المستحبات لا يحسب له عن الوسط من الاختصاص وبالنسبة الى زمان الشرط هو ظاهر نظر كشف اللثام وبالجملة الظاهر ان الشرط فيه
من الوقت واجزاء الفعل وان طالت كثرة في اول للسنة بعضها مقطوع به بعدم التردد على وجه يترتب الثمرة عليه فيما لو فعل الاولى واوقع الثانية

في بيان ان المقدار المختص من الزمان مختلف في كلامهم

بتبعية الفعل ح

في اول الزوال او الغروب اذ لا بد للحكم بصحة الثانية وفسادها من تقدير زمان الاولى لو كان موقعا لها فما الذي يقدر من الاجزاء كما ان
كيفا الظاهر انه لو كان له عادة غالبية يقدر زمانها هو عادته الا ان يكون طرء له حين الفعل حالة اوجبت عليه خلاف عادته فيقدر
الفعل بحسب تكليفه ح وان قال في الجواهر لا يقدر السرعة والبطوء الغير الطبيعيين بل الوسط وان كان الاكثر بطوء او سرعة من عادته بنا
على ما تقدم عنه من انه حين الفعل ايضا لا يحسب له الازيد من الوسط لكن من الواضح ان المعتاد هو المتعين تقديره في امثال المقام وحين الفعل
فقد تقدم اختيارنا بفعله مطلقا من الاختصاص وان لم يكن له عادة فلا يبعد تقدير الوسط من الافراد بما هو المعهود من التقدير في نحو
التقديرات نظير المقام واما لو فعل الاولى مقتصرا على اقل الواجب حتى لو اتفق فرضه التسبيحة بدل الركعة لشدة خوف ونحوه لذلك فلا ينبغي التامل
في صحة فعل الثانية ولو من افرادها المتعارف بعد الاولى بلا فصل فلا يتوقف من الوقت بعد الاربع ركعات تامة او ازيد من اقل الواجب مطلقا
لو عاينه ما اتفق سقوطه من الاجزاء وان اوهم اطلاق التعبير بمضي اربع ركعات من جملة بل بما قبل به لكن التعبير المذكور كخبر داود ولبهم منزل على الغالب
ضرورة ان الاختصاص المقتضي بفراغ الذمة من الاولى ابتداء فكلما حصل الافراغ في الخارج ارتفع الاختصاص مضافا الى عموما علوم عليه على
اداء الفريضة ومنه يتضح وجه جواز فعل العصر بعد الظهر الواقع قبل الزوال المصادف جزء منها الوقت لو صلى الاولى عند الزوال او الغروب
مقتصرا على اقل الواجب ثم الثانية وتبين بعدهما فساد الاولى فيلغو اعتبار الزمان الذي وقعت الاولى فيه ويرجع الحكم بصحة الثانية وفسادها
الى تقدير الزمان للاولى على النحو المتقدم وعلى كل حال فالظاهر ان نحو التشهد والسجدة التي تقضى بعد الاولى يختص بها زمان مثل فعل الثانية
وما في المحكي عن شرح الارشاد والمقاصد العلية لانها من الاربع ركعات المنصوص عليها في خبر داود بل غيرها المتضمن لاختصاص زمان
الفريضة الاولى بها لانها منها او ففيه منع عن على خلاف الترتيب لا صلى الا انه لنص كالقوى متضمن لزمان ادائها الذي هو وقوعها في
طي الفريضة فلا يتعدى الى قضائها لان المراد من اداء الفريضة في المقام فعلها لا مقابل القضاء بل القضاء في الجزء المنسي باعتبار تخلفه عن
محله بما بعده من الاجزاء لا خروجه من الوقت مطلقا لان اختصاص كل جزء من الصلوة بزمان ايقاعه في طي العبادة ليس من التوقيت كما اشير
اليه وان قوى في محكي العلامة في المصابيح عدم اختصاص وقتهما بل غايته الامر بطلان الثانية قبل الجزء المنسي من باب اقتضاء الامر بالشيء النهي
عن ضده بناء عليه وهو غير بطلانها من جهة اختصاص الوقت بغيرها نعم هذا الكلام قوي بالنسبة الى الركعات الاحتياطية فليس فيها الا
وجوب المبادرة واولى به سجدة السهو لقطوعيتها جنبيتها عن افعال الفريضة مع قوة القول بعدم البدار فيها وان قيل بالاختصاص بعد
ايضا وفي كشف اللثام قيل ان بقي للغروب قدر الصلوتين فيختص بعضه بالظهر ويؤيده ترتيبهما باصل الشرع انتهى وكان القائل الشهيد في
قواعده في انه يجب الجزم بتخصيص البينات للظهر اختصاص من اخر الوقت بمقدار ادائها اذ لم يبق بعده الا مقدار العصر انتهى ولا دليل على ما
بل المصرح به في خبر داود بقوله فقد دخل وقت العصر والظهر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات وكذا معقد الاجماعات المحكية على
القول بالاختصاص خلاف ذلك ترتيبهما لا يقتضي ازيد من وجوب التقديم وهو غير الاختصاص الوقتي الذي يوجب بطلان العصر لو وقعت
فيه نسيانا ويستثنى من اختصاص مقدار اربع ركعات من الاخر بالعصر من اخر الفرضين حتى يبقى من الغروب مقدار خمس ركعات فانه يصلي الظهر اولا
لا اشكال في الحكم هنا من وجوب فعل اربع ركعات الظهر اولا وهل من وقت الشمس مقدار اربع هنا للظهر فيكون مقدار ثلث ركعات من العصر
هنا وقت اضطراريا للظهر او انه ليس للظهر منها الا وقت ركعة ووقت الاربع للعصر الا ان الظهر تزاحم العصر في ثلث ركعات في مجرد حكم الصحة
احتمالان ان قلنا من ادرك ركعة من الوقت صلوته جميعا اداء فلعل الظاهر الاول والا فالثاني ولعل ثمرة الوجهين تظهر لو بقي مقدار اربع
ركعات من نصف الليل ولم يات بالعشائين فعلى الاول يصلي الاربع ثلثا منها مغربا والرابعة مضيقه ثلث بعد النصف عنه وعلى الثاني
يصلي الاربع جميعا عنه ويقضي المغرب بعد النصف مع قوة ان يقال لا يصلي هنا الاربع الا عنه لان البناء في الصورة السابقة خمس ركعات
على المختار من اختصاص مقدار الاربع من اخر الوقت بالعصر ايضا بزيد ركعة هي من الظهر بحيث كان مدركا لها لركعة الظهر وجب عليه بمقتضى
من ادرك ركعة من الوقت حصول فريضة الظهر فكان يستتبعها فهرا مقدار من ثلث وقت العصر لاتمام فريضة الظهر وهنا ليس البناء في الاربع
ركعات على القول بالاختصاص تختص بالعشاء ولا وجه للدخول في المغرب الا على القول بالاشتراك بل صريح رواية داود انه اذا بقي مقدار اربع
ركعات من نصف الليل خرج وقت المغرب واختص الوقت بالعشاء الاخرة ولعله من هنا قال في محكي التذكرة صلوة الاربع ح عنه هو الظاهر عندنا
المنصوص عن الائمة ع وعن نهاية الاحكام انه الحق للرواية فتامل جيدا ولعلنا نزيد بيانا في اخر المواقيت ومنها ان اخر الوقت الاول هو عند
المشهور وقت الفضيلة وعند جماعة وقت الاجزاء للمختار وهو للظهر عند المشهور كما في المسالك والانتهى كما في كشف الرموز بل ربما
هو معقد اجماع الغنية بلوغ ظل كل شيء مقوم منتصب لا على الارض المستوية بعد انتفاء او زيادته بعد انتهاء نقصانه الى مثل القائم وللعصر
الى مثليه ووقت الاجزاء للظهر عندهم الى ان يبقى للغروب بمقدار ثمان ركعات اعتبارا باول الصلوة او اربع ركعات اعتبارا باخر الصلوة

زمانهما

المختار من ان بعد الوقت الاول هو وقت الفضيلة او وقت الاجزاء

وللعصر ان ينتهي الى الغروب بل اربع ركعات وعن جماعة كما عن المبسوط والجمل وغيرهما ان المثل والمثلين وقت الاجزاء للمختار ويمتد وقت المضطر الى الغروب بمقدار الفريضة او الفريضتين وعن مصباح السيد والنهاية وعمل يوم وليلة وموضع من التهذيب ان اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اربعة اقدام وان كان ذا عذر فهو في فسحة وفي الذكرى عن السيد ان وقت العصر للمختار يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة ستة اقدام وعن مصباح الشيخ ومختصره والاقتصاد ان اخر وقت الظهر اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص او يصير ظل كل شيء مثله وعن الحلبي والصلاح ان اخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي الشاخص واجزائه ان يبلغ اربعة اسباع واخر وقت المضطر ان يصير مثله وعن المقنعة وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص والعصر الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى الغروب وعن الحسن ان اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان جاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخر وان العصر يمتد وقتها الى ان ينتهي الظل ذراعين فاذا جاوز ذلك دخل الوقت الاخر والوقت الاخر في كلامه وقت الاضطرار كما تقدم النقل عنه وعن النهاية ان اخر وقت الظهر عند الضرورة اصفرار الشمس واستدل له في التهذيب باخبار امتداد الظهر الى الغروب والظاهر من الدليل ارادة الغروب من الاصفرار باعتبار ان القدر الذي يسع فعل الفريضة قبل الغروب ظاهره الغروب عن البصر وقد تبين من هذه العبارة قول من يفرق بين وقت المختار ووقت المضطر وقول من يجعلهما واحدا ويفرق في الوقت بين الفضيلة والاجزاء لهما معا ومن لم يصرح بوقت الاجزاء او الفضيلة عبارته محتملة لهما وربما جعل الاطلاق في ذكر الوقت الاول خاصة دليل القول بانه وقت المختار خاصة وعلى كل حال فالنصوص في المقام كالفتوى في غاية الاختلاف ويشهد للمشهور المستفيضة المتضمنة للتحديد بالقامة والقامتين منها صحيحة احمد بن عمر واحمد بن محمد ففي الاولى وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وفي الثانية عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر بمعناهما غيرهما بناء على ان الظاهر من القامة قامة الانسان ومطلق القائم مضافا الى ظهور بعضها المتضمن لان القامتين وقت المسافي المثلين لا الذراعين ونحو هذه الاخبار وان كانت ظاهرة في انحصار الوقت بما تضمنته فلا يجزي غيره اصلا الا انه مع التعذر من ابقائها على ذلك لما دل على امتداد الاجزاء الى الغروب كما مر تحمل على وقت الفضيلة وهي معتضدة بعد الاستفاضة بالشهرة ومنجبر ضعف ما كان فيه ولم اجد في الاخبار مصرحا بالمثل الا ما في الموثق عن ابن بكير قال دخل زرارة على الصادق ع وقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الراحة ليكتب فلم يجبه الصادق ع بشيء فاطبق الراحة وقال انما علينا ان نسئلكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ثم دخل ابو بصير فقال الصادق ع ان زرارة سئلني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك وفي طريق اخر عن عبد الله بن بكير عن زرارة سالت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد هلال ان زرارة سئلني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرءه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وما عن كتاب ابي علي في المجالس وغيره في خبر وفي نهج البلاغة فيما كتب امير المؤمنين لمحمد بن ابي بكر الى مصر وفيه قال رسول الله ص اتاني جبرئيل وقت الصلوة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم اتاني وقت العصر فكان ظل كل شيء مثله والقريب منه وروده المستفيضة بان جبرئيل نزل للوقت يومين عين في الاول اول الاوقات وفي الثانية اخرها وعين الاخر للظهر ما عينه بالامس لاول العصر فدلت على ان المثل هنا اخر الظهر ايضا والعمدة روايات القامة وفيها انه ورد في الاخبار تفسير القامة هنا بالذراع والذراع في المقام سبعا الشاخص لا بظهر من رواية الجعفي الاتية كما ستعرف فليحمل عليه وان كان المتبادر من اطلاقها قامة الشخص او الشاخص ففي رواية علي بن حمزة سمعت الصادق ع يقول القامة هي الذراع وفي رواية علي بن حنظلة قال لي ابو عبد الله ع القامة والقامتين الذراع والذراعين في كتاب علي ع وفي رواية ابي بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا وكان المراد ان مؤخر رحله كان مقياسا كذا او رد على اخبار القامة ويدل عليه مرسلة يونس على تفسيرها بما سمعه عن الوافي لتضمنها ان القامة حد بما يكون بقدر الذراع ظل الباقي لكن قد يقال ان المراد بالذراع في هذه الاخبار المفسر به القامة ليس سبعي الشاخص بل خصوص مقدار ذراع اليد كما هو ظاهر لفظ الذراع وح لا ينافي هذه الاخبار كون المراد من القامة مثل الشاخص كما هو ظاهر لفظ القامة ايضا وان كانت القامة ذراعا بناء على ان اصل وضع الشاخص قدر الذراع كما اومى اليه ما رواه الصدوق عن الصادق ع في بيان الشمس ان تاخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل اربع اصابع في الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس الحديث بل قيل ان الشائع كان في وضعه ذراعا ومن اجل هذا خص القامة في نحو هذه الاخبار بانها ذراع وعليه فلا يقدح تفسير القامة بالذراع في ارادة المثل من القامة كما هو ظاهرها بل يمكن ارجاع اخبار الذراع الى المثل ايضا ويتعين ذلك لما رواه المؤدب عن ابي بصير لانه لو اريد منه ان القامة هو الذراع بمعنى سبعي الشاخص من ظله كان ما كان ذراعا او اقل او اكثر كما هو المفروض في البحث من القول بالذراع والقدمين لم يستقم تعليله بان قامة رسول الله ص كانت ذراعا فيجب ان يكون المعنى ان القامة المحدد بها الوقت هو المثل وحيث ان وضع الشاخص

في ادلة المشهور للتحديد بالقامة والقامتين

اذا كان ظلك مثلك والعصر م

في ذكر اخبار فسرت القامة والقامتين بالذراع والذراعين

هو الذراع لان رحل رسول الله ص كان ذراعا وكان مثله ذراعا فالمثل والقامة بحيث ما وضعه رسول الله ص ذراع وعلى هذا يحمل غيره مما تضمن ان القامة ذراع لرجوعها مخرجا واحدا ومن هنا مضافا الى ما صرح به بلفظ المثل مما تقدم قد يقوى كون المثل والمثلين نهايتا وقتي فضيلة الظهرين ويحمل ما تضمن التحديد بالذراع والقدم على ابتداء وقت الفضيلة لعدم التصريح فيها بانه الاخر الذي لا فضل بعده بل في روايات مستفيضة ما يدل على ان التحديد بهما لانتهاء وقت النافلة وابتداء وقت الفريضة من قوله فيها بعد التحديد بالذراع اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل قال لمكان النافلة وفي بعضها لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي بعضها انما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وفي بعضها جعل لمكان الفريضة لئلا يوجد من وقت هذه ويدخل في وقت هذه الى غير ذلك مما يظهر منه ان تحديد الذراع والقدم لانتهاء وقت فعل النافلة وابتداء وقت الفريضة فلا ينافي ما دل على ان انتهاء وقت الفريضة القامة والمثل وبه يجمع بين الاخبار وان قلنا ان المراد من المثل بلوغ الظل الحادث مثل الباقي حين انتهاء النقصان فيدل على المثل ايضا عبارة فقه الرضا المصرحة بان العبرة في الوقت بصيرورة الظل الحادث مثل الباقي حين انتهاء النقصان كما ان ما كان براو مرسلة يونس الاتية على تفسير الشيخ لها كما تعرفه معتضدا جميع ذلك بالشهرة لكن مع ذلك للتامل فيه مجال لاحتمال خروج ما تضمن المثل والمثلين كالقامة والقامتين مخرج التقية اذ هو مذهب العامة بل ظاهرهم كما في الانتصار والتذكرة خروج وقت الاجزاء بذلك مضافا الى ان المثل لم يوجد الا في رواية زرارة وهو فيها ظاهر الحد الابراد المستحب كما يلي وخبر المجالس في نزول جبرئيل وهو معارض باكثر منها تضمنه تعيينه في اليوم الثاني بالذراع في بعض وبالقدمين في اخر وبعيد الزوال لفرض الظهر وبعيد فرض الظهر للعصر في الثالث مع قوله ايضا في الجميع ما بينهما وقت فينبغي ظاهر الاخبار الكثيرة المتضمنة للتحديد بالقدمين للظهر وباربعة اقدام للعصر وبالذراع والذراعين المساويين لهما في المقدار وبمعنى واحد كما صرح به قول الصادق ع لزرارة وقد سأله عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس وعن وقت العصر فقال ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس كلها دليلا على ان وقت الفضيلة لهما بلوغ الظل الحادث او الزائد مقدار سبعي الشاخص وارباعه اسباعه منها ما ذكر عن زرارة ومنها المروي بعدة اسانيده صحيحة عن الصادق ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان والقدمين الراجع اليه سبعا الشاخص وبالذراعين والاربعة اقدام اربعة اسباعه بلغ ما بلغ لا خصوص ذراع اليد وقدر القدم كما في صحيح اسمعيل الجعفي كان رسول الله ص اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت ان الجدران تختلف بعضها قصير وبعضها طويل قال كان جدار رسول الله ص يومئذ قامة فان ظاهرها ان السائل توهم من الذراع خصوص ظاهره وهو خصوص ذراع اليد كما كان الجدار ولهذا اعترض باختلاف الجدران طولا وقصرا فيتقدم زمان بلوغ ظل الاطول ذراع اليد من زمان بلوغ ظل الاقصر ذراعا فاجاب بان الماخذ هو جدار رسول الله ص الذي كان قامة انسان كما صرح في الروضة بانه كان قامة انسان والحد ذراع من ظله وهو سبعه لان قامة الانسان سبعة اقدام بقدمه وكل قدمين منه ذراع من يده فكل قدم سبع قامة وكل ذراع سبعاها فالعبرة بالحد سبع الشاخص وسبعيه من ظله فلا ينافي الجدار الطويل والقصير فالتسمية بالذراع والقدم في الاخبار وكلام الاصحاب مبنية على هذا الاعتبار وبالجملة اخبار التحديد بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام فوق حد الاستفاضة ولا ريب في ظهورها بعد تعذر الحمل على تحديد الاجزاء التام في تحديد وقت الفضيلة اذ لا اصار وما عن ذلك بعد حمل ما بنا فيها من اخبار المثل والقامة على التقية بل يؤكد انتهاء الوقت للفضيلة اليهما ما تضمنها اخبار نزول جبرئيل من قوله ان ما بينهما وقت مشيرا به الى ما بين الزوال والذراع ثم لا دلالة في الاخبار المصرحة بان الذراع لانقطاع وقت النافلة والدخول في الفريضة على ان وقت فضيلة الفريضة ممتد الى ما بعد الذراع ايضا ويؤيد احتمال التقية في المثل تعبيرهم بالقامة الموهم للمثل وتفسيرهم لها كما سمعت في اخبار اخر بالذراع الظاهر في المقام في سبعي القامة في خبر ابي بصير على قامة الشاخص لا ظل الشاخص فيكون معنى السؤال كم طول القامة التي وقع التحديد بظلها في الاخبار فاجاب بانها في اصل الوضع طول ذراع لان رحل رسول الله الذي كان يقاس به كان ذراعا فيكون خارجا مخرج الخبر المتقدم في بيان الزوال تاخذ عودا طوله ذراع وثلاثة اشبار الخ ويخرج بذلك عن الدلالة على ان الذراع المفسر به القامة ذراع اليد دون سبع الشاخص كما تقدم ومن هنا قد يرجح التحديد بالذراع والذراعين لكن فيه مخالفة لما نسب الى المعظم واما ما ورد بالتحديد بغير الذراع والذراعين والمثل والمثلين مما تضمن التحديد باربعة اقدام للظهر كما سمعته عن السيد والشيخ من خبر ابراهيم الكرخي سالت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره الحديث فلا يعارض الاخبار المتقدمة لعدم المكافئة خصوصا مع جهالة ابراهيم مضافا الى ما في كثير منها من ذيله من قوله ان اخر وقته اول وقت العصر بل وكذا قوله يخرج وقت العصر الى ان تغرب الشمس من علته مع قوله يخرج وقت الظهر بعد اربعة اقدام الظاهر في عدم امتداد الظهر الى بعد الاربعة ولو من علة ومن خبر الفضل بن يونس في الحائض عن ابي الحسن قال اذا رأت

والمراد بالذراع ع

ويحمل القامة ع

الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج الوقت وهي في الدم وهو ايضا جزء كما في ما تقدم خصوصا مع اشتماله على خلاف الاجماع ظاهرا من سقوط الظهر اذا طهرت الحائض بعد الاربعة اقدام حتى لو كان متأخرا عن وقت الاجزاء للمختار الا ان يحمل على العذر الموجب لامتداد الوقت عند القائلين بذلك كما تقدم عن صريح المبسوط وغيره فالاستناد اليها للتحديد بأربعة اقدام للظهر في غاية الوهن وكذا التحديد بين الاربعة والمثل من اجلها مع ما دل على المثل كما تقدم عن الشيخ في المصباح و الاقتصاد لعل المكافئة ولعل ما نسبه الى الميل في الشرائع من التحديد للظهر بأربعة اقدام وللعصر بثمانية مع عدم معروفية قائله في العصر مستند الى هذين الخبرين بناء على ما قيل من ان كل من حدد الظهر بشيء فالعصر عنده ضعفه لذلك والا فلم يوجد في الاخبار ما يصرح بان وقت العصر ثمانية اقدام لكنه بعيد ايضا مع تصريح خبر ابراهيم بامتداد العصر الى الغروب كبعد جمع ابي الصلاح بين اخبار القدمين والاربعة والمثل بالقول المتقدم عنه مع انه من غير شاهد فرع المكافئة ومن ذلك ما رواه سليمان بن جعفر عن مولانا الكاظم ع آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف واخرجه في المختلف لما تقدم من تحديد آخر وقت العصر بالاصفرار فقال لان الظل من الزوال الى آخر النهار ينقسم سبعة اقسام يكون الستة ونصف عند قرب الغروب وهو اصفرار الشمس وهو كما ترى مبني على ارادة النسبة من الستة اقدام ونصف لا خصوص الاقدام ولا ريب في عدم الظهور في النسبة مضافا الى ان الانقسام الى سبعة اقسام مجرد التشهي واولى منه الاستناد الى ما تضمن من نوديه من آخر العصر حتى تصفر الشمس لكنه ظاهر في وقت الفضيلة لا الختم فلا يناسب جعله آخر وقت اجزاء المختار كما قاله في المقنعة ونحوها ما تضمن انه مضيع وقد يستدل لتحديد العصر بالاصفرار الى قول علي ع في المجالس صلوا بهم العصر والشمس بيضاء حية وفي آخر لا يخدعونك بالعصر صلها والشمس بيضاء نقية وفي عدة طرق فاوردها في الوسائل وفي ذيلها التعليل بان رسول الله ص قال الموتور من ضيع صلوة العصر قيل وما تضييعها قال تدعها حتى تصفر او تغيب الشمس وهو ايضا من شواهد وقت الفضيلة بالاصفرار كما انه قد يستدل للتحديد للعصر بالستة اقدام للاجزاء بخبر سليمان بن خالد العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع بارادة الذراعين للفضيلة والستة لمضيع الفضل المقتضي لخصوص الاجزاء لكنه ظاهر الفضيلة على الستة اقدام لا الختم الذي يقول المبتدئ واما ما ورد في خبر ابي بصير العصر يوم الجمعة على ستة اقدام فيختص بالجمعة وقد يستدل له بما تقدم عن مولانا ان آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف بحمله على آخر الفراغ من الفريضة وعبادة التبعيد على انتهاء الوقت الى الدخول في الفريضة وجعله نصف القدم الزائد في الرواية لفعل الفريضة لامتداد فعلها بادائها بقدر غالبا ولكن كل ذلك محمول على مراتب الفضل لما دل على امتداد الاجزاء الى الغروب وبالجملة ما تضمن التحديد بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة الراجعين اليهما ايضا كرجوع بعض الغير في بعضها الى الذراع ايضا لانها من سائر الاخبار المشار اليها عدا ما تضمن المثل والمثلين والقامة والقامتين بناء على رجوعهما اليهما ايضا فاما ان يأول ما عداهما بما يرجع اليهما او يطرح اما هما من حيث معارضة اخبار الذراع من المتواتر بل يوازيها كما قيل واستفاضة اخبار المثل والقامة مع مواضعتها لفتوى المشهور لا يحصل احد الامرين اما حمل اخبار المثل على النافلة وحمل اخبار الذراع على ارادة انقطاع زمان التنفل وابتداء الدخول في الفريضة فلا تنافي امتداد وقته الى المثل والمثلين ولعل الاول اولى لكثرة اخبار الذراع حتى قيل انها متواترة ولا يبعد والظهور ان الاختلاف في الوقت المستمر من زمن الائمة ع كما يشهد له صحيح مسلمة بن يونس الابنة ورواية احمد بن محمد عن ابي الحسن ع عن ابائه ع القدمين والقدمين والاربع والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين ورواية عبد الله بن محمد عن بعض مواليك وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام اجبت جعلت فداك انا احب الفضل من الوقت الحديث انما هو لاستعمال الائمة التقية في اخبار الوقت كما صرح بذلك في الاخبار منها ما هو عن التهذيب في الصحيح عن سالم بن مكرم ابي خديجة عن الصادق ع قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وما رواه الشيخ ايضا في عدة عن الصادق ع انه سأل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم والموافق للتقية القول بالمثل والمثلين لاستمرار عمل المخالف عليه هو المعروف من مذهبهم كما تقدم هذا مع منافاة حمل الذراع على ابتداء وقت الفريضة مع امتداده الى المثل قول جبرئيل في الاخبار المستفيضة المتقدمة بعد تعيين القدمين والذراع واربعة اقدام والذراعين ان ما بينهما وقت وقضيته ظهورها في انحصار الوقت بما بينهما لكن مخالفة المشهور وقد ذلك حسان وعلى ترجيح اخبار الذراع والذراعين لا بأس بتأويل ما تضمن التحديد بما قبلهما كالقدم والقدمين ونحو ذلك بانها لبيان التعجيل الراجح على كل حال كما بان ولعل تخصيصها بالذكر لانه الغالب فيما يسع فعل النافلة في العادات ولا بأس بجعل غيره مما هو قبل الذراع والذراعين على التعجيل ايضا وان اختلف تفاوت فيه لاختلاف الفراغ من النافلة بطوء وسرعة وكذلك بناء على ترجيح اخبار المثل والمثلين يأول ما تضمن التحديد بما قبلهما كما انه لا بأس بعد ترجيح احدهما حمل ما تضمن التحديد بما بعده اذ لم يمكن ارجاعه اليهما بوجه على مرتبة من مراتب الرجحان بمعنى ان الوقت الموظف للفضل هو ذاك بعد

الوقت م

فرض نوافله فلا اقل من ذلك هذا فلا يبعد ظهور اخبار الذراع او القامة في انها وقت الفضيلة بها لا انها الموظف بالاصالة للفضل اليها وفي الحدائق عن المجلسي انه ذكر جمعا بين الاخبار للعصر اوقاتا بالترتيب ولا ستة اقدام وثانيا قدمين ونصف ثالثا ثمانية اقدام ورابعا المثلين قال في المحكي عنه واذا راجعت الاخبار لا يبقى لك في هذا الجمع ريب وتمام توضيحه في رسالة يونس انتهى ولا يخفى ما في هذا الترتيب وربما جمع بين الاخبار الذراع والمثل بان الذراع لمن يقتصر في الدعاء والذكر والمثل لمن يطول وربما قيل بان المدار على الفراغ من النافلة وحمل اختلاف الاخبار على اختلاف السرعة والبطوء الطبيعيين في فعل النافلة وكانه اخذه من الروايات المتضمنة انه لا يمنعك الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت لكن ان لم يحمل على ارادة الرخصة فمعناه انه لادراك الفضيلة لا يلزم الانتظار الى الذراع او المثل على تقدير التحديد باحدهما اذا وقع من النافلة قبل الحد لا تطويل النافلة الى ما بعدهما فلا ينافي القول بالتحديد بالذراع او المثل واخبارهما اذ يصح على كل من التحديدين القول بافضلية كلما قرب الى الزوال مما بعده نظرا الى الاخبار المتضمنة لان اول الوقت افضل وعليه فلا ينافي في التحديد ما ورد بتخفيف النافلة ما استطيع ايضا كما يلي في شرحه عند قول المص الافضل في كل صلوة تقديمها وبناء على التحديد بالمثل فالاعتبار بالمماثلة بين الظل الحادث والزائد والشاخص على الاشهر كما في بعض الكتب بل المشهور كما في آخر وفاقا للظاهر قوله اذا كان الظل مثلك في الموثق وقوله ظل كل شيء مثله في خبر المجالس بارجاع الضمير في ظاهر القامة في المستفيضة المراد بها قامة الشاخص والانسان كما تقدم وقيل الاعتبار بالمماثلة بين الظل الزائد والباقي عند الزوال كما عن التهذيب بل لا يبعد ان يكون هو ظاهر الشرائع بل عن الذكرى نسبته الى كثير من الاصحاب واستدل له بمرسلة يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع قال سئلته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروف مفسر احدهما بالآخر مسدد به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل وان كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين بناء على تفسير التهذيب بان ظل القامة الظل الباقي من فيء الظل سواء كان ذراعا او اقل او اكثر والتحديد بمصير الظل الحادث مثل الباقي كائنا ما كان ومن اجل هذا جاء الاختلاف في الاخبار لان ظل الباقي قد يكون بقدر قامة الانسان وقد يكون ذراعا وقد يكون اقل وقد يكون اكثر وفيه بعد ضعف الخبر بجهالة صالح بن سعيد الراوي عن يونس مضافا الى الارسال ان قوله اذا كان ظل القامة اقل او اكثر من الذراع كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين منافية لما نطق الحد بمماثلة الظل الزائد للباقي اذ لو كان كذلك لوجب مع كون الباقي اقل من ذراع او اكثر ان يكون الحد بلوغ الزائد مثله ايضا لا ان يكون محصورا بالذراع والذراعين بل ظاهره كونه محصورا يوافق القول بالتحديد بالذراع والذراعين يكون الخبر زادته ويخرج عن اصل كونه دليلا على اعتبار المثل والمثلين فضلا عن كونه دليلا على اعتبار المماثلة بين الظل الزائد والباقي كما اشرنا اليه سابقا فتفسير الخبر بما في الوافي مما هو محصله ان المراد مما ورد بان الحد بلوغ الظل الزائد مثل القامة والقامة المشبه بها المراد بها ظل القامة اي ظل الشاخص الباقي عند الزوال الذي يختلف بحسب الازمنة وليس المراد ببلوغ الظل القامة بلوغ الظل الزائد مثل نفس القامة التي لا تختلف قلة وكثرة والتحديد ببلوغ الظل الزائد قامة انما هو فيما يكون الظل الباقي الذي ذكر انه المراد من القامة قدر الذراع وح فالتحديد ببلوغ الزائد مثل الظل الباقي لا يتفاوت مع التحديد ببلوغ الزائد ذراعا واما في الزمان الذي يكون الباقي اقل او اكثر من الذراع ويكون التحديد بالمثل فيه مستلزما للتحديد باقل او اكثر من الذراع فالتحديد يصح بالذراع لا غير لكن قد يشكل ايضا بمنافاته لقوله يكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروف مفسر احدهما بالآخر مسددا به ولعله من اجل ذلك قال في المدارك وغيره ان متنه مضطرب منها فالتنافي بين قوله متفقين في كل زمان وقوله بعده اقل او اكثر وقد يدفع بان المراد ان ما ورد بالقامة والذراع متفقان في المراد بالتفسير المذكور ومعنى معروف فانا حدهما بالآخر يعرف بتخصيص اعتبار المثل بتقدير ظل الباقي ذراعا كما ذكر بقرينة قوله بعده مسددا به ضرورة كون المعتبر في اعتبار المثل كون الباقي قدر ذراع ويوفق ايضا بانه لم يسبق في الخبر ذكر الظل اصلا فما معنى قوله قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وقد يدفع بان المراد من قال كذا ولم يقل كذا انه اراد من قوله قامة في الحديث الذي حكاه السائل كذا ولم يرد كذا وقد جرى على نحو مضمون هذا الخبر عبارة فقه الرضا ع ايضا واوضح فيها وجه ارادة ظل القامة من القامة قال وانما سمي ظل القامة لان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان فسمي ظل الحائط قامة وظل قامتين الخ واعترض على قول الشيخ بلزوم بطلان التحديد فيما لم يبق ظل عند الزوال اصلا وبما يبقى من الظل شيء يسير لا يسع زمان بلوغ مثله ثمان ركعات النافلة وبلزوم الاختلاف الفاحش في الحد لاختلاف الظل الباقي بحسب الازمنة والامكنة المسلم

الى الشيء م

الظل تمام اى بلوغ م

لاختلاف مثله ايضا ودفع الاول مبني فرضه ولا اعتنا في امثال المقام بالنادر ولعلها يدفع الثالث بنحو ما يضا لندرته لكن يوم انعدام الظل وان كان نادرا بين ايام السنة فانه يوما او يومان الا انه متحقق في جملة من البلدان التي عرضها مثل الميل الكلي للشمس او اقل منه ولا معني لعدم تحديد لهم في يوم او يومين من السنة بل بنعدم يوما او يومين حيث فيه واما بحسب الحس فينعدم ازيد كما لا يخفى واما حسنوا الاختلاف في الحد على هذا التقدير فان كان المراد قصر الظل الزائد وطوله باعتبار قصر الباقي وطوله فغير ضائر بعد الضبط ببلوغ الزائد مقدار الباقي كائنا ما كان وان كان المراد الاختلاف بحسب الزمان الاحتياج ببلوغ الزائد مقدار الباقي الاطول الى مضي زمان اكثر من بلوغه الى مثل الباقي الاقصر فغير لازم لذلك بل زمان بلوغ الزائد مثل الباقي الاطول في حال كون الشمس في الجدي في العراق مثلا اذا اعتبر يجده مساويا لزمان بلوغه مثل الباقي الاقصر حال كون الشمس في السرطان وفي مقدار ساعة واحدة مثلا من تجاوز الشمس عن خط نصف النهار حال كونها في اول الجدي ان يبلغ الزائد مثل الباقي الاطول فهي مقدارها يبلغ مثل الاقصر ايضا والاطولية والاقصرية في الظل مع تساوي الزمان مستند الى ابعدية الشمس في برج الجدي من سمت راس الشاخص الموجبة لاكثرية حاجبية الشاخص عما وراه واقربيتها الى سمت راسه في السرطان الموجبة لاقلية حاجبيته وهو واضح بالتامل في قواعد الهيئة وان شئت فامتحن ذلك بالاعتبار ومثل اختلاف الفصول اختلاف البلاد فما في الجواهر من ان الوجدان شاهد بخلاف ذلك مع انه لا يرفع الاختلاف في الامكنة في غير محله جدا ولا يرد عليه بعد ما عرفت ما قيل من صراحة خبر محمد بن حكيم من اخبار القامة بتساوي الوقت في الصيف والشتاء ولا ما في مضاجعة العلامة من عدم القول بالفرق بين الازمنة في تحديد الاوقات وعلى كل حال الاقوى اعتبار مماثلة الفي للشاخص لظاهر الاخبار المتقدمة كان المعتبر ببلوغ الفي الزائد وحده المثل والمثلين وكذا الذراع والذراعين لا مجموع الزائد والباقي وان كان الاخير محتملا في كثير من الاخبار المتضمنة نحو قوله اذا كان الظل ذراعا او قامة او ظل مثلك لكن لم يوجد به قائل بل الاول فضيته قوله في خبر معوية وهب ما اخبار ولجبرئيل بالوقت ثم اتاه حين زاد من الظل قامة فصلى الظهر وحين زاد من الظل قامتان فصلى العصر وفي خبر معوية بن ميسرة مثله ايضا مع ابدال القامة والقامتين بالذراع والذراعين وفي خبر مفضل بن عمر مثلهما مع ابدالهما بالقدمين والاربعة اقدام وكذا هو ظاهر قوله في خبر زرارة فاذا زال الشمس قد بضف جسع صلى ثمان ركعات فاذا فاء الفي ذراعين صلى العصر وظاهر قوله في خبر معوية وهب عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال بل هو ظاهر جملة مما تضمن التعبير بالذراع او القدم او القامة بعد الزوال او من زوال الشمس بل وجملة مما تضمن التعبير ببلوغ الفي بناء على ما عن حواشي الشهيد عن ثعلب من ان الفي ما ينسخ الشمس والظل ما نسخته الشمس كما عن ارشاد الجعفرية ان الظل ما يكون من اول النهار الى زوال الشمس والفي من حين الزوال الى الغروب يوافقهما مادة اللفظ فانها من فاء يفي اذا رجع وباقي الكلام المذكور من لزوم اختلاف الحد بحسب الازمنة والامكنة وعدم لزومه على هذا الفرض ايضا ثم التحديد سواء كان بالذراع او المثل فهو لآخر وقت الفضيلة واما ابتدائه فلمن اراد التنفل الافضل تاخير كل من الظهر والعصر بقدر فعل النافلة وهو في الحقيقة راجع الى الفضيلة فعل النافلة من تعليم الفريضة وهذا ثابت باتفاق النص والفتوى ولمن لا يتنفل ابتدا الفضل للظهر من اول الزوال بلا خلاف الا عن الجلي والمنتقي والوافي فاستحبا انتظار الذراع مطلقا وفي ابتداء الفضل للعصر خلاف يأتي الكلام فيه مفصلا عند قول المتن والافضل في كل صلوة تقديمها ومنها ان اول وقت فريضة المغرب اجزاء وفضيلة غروب الشمس باتفاق النص والفتوى وان اختلف تعبيرهم في تعبير الغروب كما سيأتي آخر وقته وفضيلة غروب الشفق باتفاق القائلين بعدم كانتهاء وفيها الاخبار في البر وبالجملة لا كلام في ان غروب الشفق آخر وقت لفريضة المغرب انما الكلام في انه آخر الوقت في فقه الهداية ومصباح الشيخ ومختصره والجمل والعقود وعمل يوم وليلة والحلاف وعن القاضي الحلاف بحديد الوقت به الظاهر في انقطاع الوقت مطلقا به وقد تقدم ظاهر الناصريات بل صريحها في ذلك ونقله في المهذب عن بعض اصحابنا في احد الوجهين كما عرفت في مضي ايضا ما يدل عليه مع الجواب عنه وعن ابي علي ومصباح السيد والمبسوط والتهذيب الاستبصار والنهاية والكافي والمقنعة وكافي ابي الصلاح والاقتصاد والوسيلة انه آخر الوقت للمختار المطلق ومن اختار دلت على انه آخره وفيها سقوط الشفق المغربي كما في رواية اسمعيل جابر وعبد الله بن سنان واسمعيل بن مهران وزرارة وبكر بن محمد وشرح المتقدمة في صدر المسئلة عند ذكر ان للمغرب وقتين والجمع بينها وبين الاخبار المطلقة بجواز تاخيرها عن الشفق والاخبار المرخصة تاخيرها عن الشفق بالعذر والعلة وهي كثيرة جدا بل في خبر الشحام من اخر المغرب حتى تشتبك النجوم من غير علة فانا الى الله منهم بري وعند هؤلاء يمتد للمضطر بعد الشفق الى ربع الليل لما اجد عنه لعدة اخبار منها قوله في رواية عمر بن يزيد وقت المغرب في السفر الى ربع الليل وفي خبره الاخر اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند الغروب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فانا نازل اصلي معهم لم امكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان توضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل وفي ثالث عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فالجمع بينها وبين ما دل على الاخر

في ان اول وقت المغرب وفضيلته غروب الشمس واخر وقته وفضيلته غروب الشفق

وفيها غروب الشفق بذلك وفيه مضافا الى ما تسمع من ترجيح اخبار الامتداد مطلقا الى النصف معارضتها لا اقل مع ما تضمن الامتداد الى الثلث لهذه الاخبار وربما حكي عن الشيخ في هؤلاء وعن السيد في مصباحه امتداد وفيها للمضطر الى ما قبل نصف الليل بقدر اداء العشاء وكان وجهه الجمع بين ما دل على ان آخره الشفق وما دل على الامتداد الى النصف وفيه رجحان ما دل على الامتداد الى النصف مطلقا بما تسمع فلا يقيد بالمعذور بل يحمل ما حدده بالشفق على الفضل كما هو المشهور من ان آخر الوقت الفضيلة لها لنحو ما تقدم في الظهرين من تصريح جملة من الاخبار بالامتداد الى ما بعده كرواية داود بن فرقد ورواية عبيد بن زرارة ان اربع صلوة الحديث ورواية داود الصرمي في صلوة ابي الحسن الثالث ورواية زرارة المتقدمة كلها في اجزاء الفرائض في الوقت الثاني وغير ذلك من ترجيحها بموافقة الكتاب من قوله الى غسق الليل والاستصحاب والشهرة العظيمة والاجماع المحكي الآتي ومخالفة العامة وموافقة سهولة الملة وغير ذلك فليحمل الاخبار المتضمنة لانتهاء وقتها بسقوط الشفق والمقتصرة على ان ذلك في فوات التاخير عنه لا يجوز لغير علة على شدة الاستحباب وعلى المشهور من امتداد وفيها الاجزائي الاختياري الى ما بعد الشفق فآخره الاجزائي نصف الليل اتفاقا منهم على الامتداد اليه اذ لم يجد بعد القول بامتداده وقيها الاجزائي الاختياري الى ما بعد الشفق حدا له الا نصف الليل بل هو ظاهر معقد اجماع السرائر والغنية بل عن المختلف كما يأتي ان كل من قال بامتداد الظهر الى ان يبقي للغروب قدر ثمان قال بامتداد المغرب كما عن الفرق حرق للاجماع ثم الامتداد الى النصف اما على نحو اشتراك الفرضين في تمام الوقت كما عن الصدوق قدس واو على اختصاص مقدار فرض العشاء من آخره بها كما هو ظاهر المشهور مع ترجيح الاختصاص هنا ايضا لنحو ما تقدم في الظهرين فانهما من واد واحد لا نعيد الكلام وستعرف ما يدل على امتداد وقته الى نصف الليل في امتداد العشاء اليه للاجماع المركب ظاهرا بين القول بامتداد العشاء الاخيرة اختيارا الى نصف الليل وبين القول بامتداد المغرب اليه اذ لم يجد قائلا بالفرق بامتداد العشاء اليه اختيارا دون المغرب واما اول الوقت الاجزائي للعشاء فالمشهور انه الغروب اما على نحو الاشتراك كما عن الصدوق فيه او اختصاص مقدار ثلاث ركعات بالمغرب كما عن المشهور مع ترجيح الاختصاص هنا ايضا كما في الظهرين لما مر هناك وعن جماعة من القدماء ان اوله للاجزاء سقوط الشفق لكن عن بعضهم كالتهذيب احتمال جواز التقديم على الشفق للمعذور واستثني في النهاية بل عن المهذب احتمال الجواز للدخول في العشاء قبل سقوط الشفق اذا علم سقوطه في الاثناء وللتاخير عن الشفق لعلة ويدل عليه صريحا وفيها بعد غروب الشفق كصحيحة الحلبي متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق وفي رواية قرب الاسناد عن بكر بن محمد سأله عن وقت العشاء الآخرة فقال اذا غاب الشفق ورواية يزيد بن خليفة وذريح وزرارة والتفصيل بين المعذور وغيره الجمع بينها وبين ما صرح بجوازها قبل غروب الشفق كرواية الحلبيين عن صلوة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس به ذلك ونحوه خبر زرارة وما تقدم من رواية داود المرفقة اذا غابت الشمس دخل الوقتان وما في رواية عبيد بن زرارة المتقدمة صلوتان وفيها من غروب الشمس وما ضاهاها مما صرح بدخول وقت الفرضين بالغروب شاهد الجمع نحو رواية جميل عن الرجل يصلي العشاء قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس ورواية الحلبي لا باس بان يعجل العتمة في السفر قبل ان يسقط الشفق وغيرهما لكن هذه الاخبار لا تكافؤ ما دل على دخول وقتها قبل الشفق التي منها رواية داود ونحوها مما تقدم قبل بل لعلها متواترة المعتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع من المتاخرين اذ لم يجد منهم مخالفا كما صرح به في المدارك ومجيب الدين في شرح الرسالة وعن المختلف ان كل من قال باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر الى ما قبل الغيبوبة بمقدار اداء العصر قال باشتراك الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى ما قبل انتصاف الليل بمقدار اداء العشاء والفرق خرق للاجماع انتهى وان قال في الكشف انه في المقنعة والمراسم والاصباح وما خلا الجمل من كتب الشيخ اخر وقت المغرب ذهاب الشفق المغربي وانه اول وقت العشاء وشركوا بين الظهرين لكن لعل دعوى الاجماع المركب دعليهم على كل حال فالاخبار المتقدمة معتضدة بمعقد الاجماع البسيط في الغنية والسرائر وبظاهر الكتاب في قاعدة الحبر مع ان جملة منها مصرحة بدخول وقت العشاء قبل غروب الشفق من غير علة فلا يمكن الجمع المذكور كرواية زرارة ان رسول الله صلى بالناس المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته ورواية اسحق بن عمار يجمع بين المغرب والعشاء قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس ومع عدم المكافئة فليحمل ما اقتصر على ذكر وقتها بما بعد الشفق او ما يدل التقديم بالعذر على التقية اذ هو المحكي عن الجمهور او على شدة استحباب التاخير عنه او كراهة التقديم لغير العذر ولعل وجه ما سمعته من التهذيب من جواز التقديم اذا علم غروب الشفق في الاثناء حمل هذه الاخبار على ذلك بعد لا واضح واول وقت العشاء الآخرة الفضيلي غروب الشفق كما هو مقتضي حمل اكثر الاخبار المتقدمة على الاستحباب كما في الذكرى وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام بل عن الاستبصار وصرح باستحبابه جمهور المتاخرين حتى كاد يكون منهم اجماعا نعم اطلق بعض كالمصنف ان الافضل في كل صلوة اول وقتها من غير تعرض لاستثناء العشاء ولعل ظاهره عدم استحباب التاخير وان كان على ظاهره فلعله لعموم فضل اول الوقت وحمل ما تضمن ان وقت العشاء غروب الشفق المسند لاستحباب التاخير على التقية ولا ريب ان الحمل على الاستحباب اولى خصوصا بعد ملاحظة ما عين فيه بعد الشفق مع نفي الباس عن التقديم وخصوصا قوله في خبر زرارة انما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته ويكون

في ان وقت عشاء الآخرة الفضيلي غروب الشفق وادلته

الوقت الفضيلي للعشاء محدود من قبله وبعده بوقتين اجزائيين كالعصر اذ قلنا باستحباب تاخيرها الى اخر المثل الاول كما ياتي واخره وقت الفضيلة ثلث الليل في المشهور لكثرة الاخبار المتضمنة لانه اخره وفيها كقول الباقر ع في خبر زرارة اخر وقت العشاء الى ثلث الليل وقول الصادق ع في خبر الحلبي العتمة الى ثلث الليل او غيرهما في عدة من اخبار نزول جبرئيل للاوقات انه نزل للعشاء في يوم الثاني في ثلث الليل الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في انتهاء الوقت الى الثلث مطلقا لكن لمكان الاخبار المصرحة بالامتداد الى الغروب ونصف الليل يحمل على انها الفضيلة اليه وفي جزء واحد من الجزء المتقدم لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل ويقرب منها خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع اخر رسول الله ص ليلة من الليالي العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام الصبيان فخرج رسول الله ص فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تامروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وقد يقال ان التعليق على مالنسبة بمطلوب من المشقة يدل على عدم الطلب ويدفع بان التعليق بما هو في التاخير الوجوبي فالمشقة انما منعت من الوجوب فيبقى المحبوبية والاستحباب لكن ورد هذا المضمون في التاخير الى النصف مع انه في الصحيح انه لهو المضيع وفي الدروس كالمحكي عن غيره ان اخر الفضيلة لها ربع الليل فهو مروي عن الرضا ع ويمكن حمله على مرتبة من الفضل لتصريح اخبار الثلث بالامتداد اليه وان اخره الثلث المحمول على اخر الفضل وعليه فيراد ان الفضل لها ثلث ما بعد الشفق وهو الافضل الظاهر بتعيين الوقت فيه في جملة من الروايات المتقدمة وبعض منها عن تعيين الاجزاء فيه فليحمل على شدة الفضل مضافا الى تضمنه المساعر وان فات فالربع وان فات فالثلث اخره وما ورد عن العسكري عن الجحد ملعون ملعون من اخر العشاء الى ان تشتبك النجوم محمول على التاخير اليه اعتقادا لوجوبه او انه الوظيفة ويمكن ان يراد به اصحاب ابي الخطاب الملعون في الاخبار الذين كانوا يؤخرون المغرب الى اشتباك النجوم ومثلهم لتاخير العشاء اليه ثم واخره وفيها الاجزائي نصف الليل في المشهور بل هو ظاهر معقد اجماع السرائر والغنية للاخبار الكثيرة بل يمكن دعوى تواترها بل هي كذلك منها خبر داود المرسل وزرارة وبكر بن محمد وابي بصير ومعلي بن خنيس والحلبي وعبيد بن زرارة الى غير ذلك المعتضدة بعد الاصل بالشهرة والاجماع المحكي وظاهر الكتاب وقاعدة الشرع الخلاف والمبسوط ومختصره والجمل والاقتصاد وعمل يوم وليلة والهداية والمقنعة وعن الحلي الطلاق فان اخره فيها الثلث وعن الحسن الطلاق ان الربع عن التهذيب والاستبصار والمبسوط والوسيلة وعن نهاية الاسلام ان الثلث للمختار والنصف للمضطر ومستندهم ظاهر التفصيل الجمع بين ما حدد بكل من الاوقات والاطلاق في الثلث او الربع ما اقتصر فيه على ذكره وقد عرفت ترجيح اخبار النصف بالمعتضدات المذكورة فلا يقيد بالمضطر بل يحمل معها ما تضمن الثلث على انها الفضل والربع على مرتبة من مراتبها الفضل كما اشير اليه وعن المعتبر كما اختاره في المدارك واستحسنه في المفاتيح وقواه صاحب المعالم في رسالته واستشكله في الكفاية واحتمله في مجمع البرهان وحكاه في المبسوط قولا لبعض اصحابنا وفي الذكرى ان ظاهر المرتضى والصدوق في الفقيه امتداد وقت العشائين للمضطر الى الفجر وفي بعضها الاقتصار في الذكرى على وقت العشاء من غير تعرض للمغرب ولعل مراده العشائين ايضا كما هو مقتضى دليله بل عن موضع من الخلاف لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة لزمه العشاء الاخرة ويدل عليه صريحا صحيحة عبد الله بن سنان ان نام الرجل ولم يصل صلوة العشاء والمغرب او نسي فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة واما خبره الاخر اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء فلا صراحة فيه لامكان ارادة مقارنة النصف من اخر الليل مضافا الى عدم الدلالة على كونها اداء غاية الظهور في المصادفة على فرض ارادة القضاء وكذا خبر عبيد بن زرارة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس لاحتمال ارادة نوافل الليل كما في الاستبصار والا لاقتضى بظاهره ادائية العشائين الى الفجر للمختار ايضا بقرينة ما قبلها وما بعدها من صلوتي النهار والفجر وعن المنتهى في الصحيح الاول ايضا احتمال ارادة الاستيقاظ قبل نصف الليل لكنه في غاية البعد الا انه لا يكافؤ الاخبار المتقدمة المحددة بالنصف ويقيد اطلاقها بالمختار لمكان هذا الصحيح او بغير النائم والساهي خاصة فرع المكافأة وهي مفقودة واضعف من ذلك القول بامتداد وقتهما اختيارا الى الفجر كما يستفاد من الرياض اليه الميل وكانه الذي حكاه في الكفاية عن المبسوط انه حكاه قولا للاصحاب ظاهر عبارة المبسوط ما قدمناه من حكاية امتداده للمضطر الى الفجر وعلى تقدير القول به فالظاهر استناده الى عموم ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وهو مع ضعف السند والدلالة باعتبار ما ذكر من عدم جابر لا يكافئ الاخبار المحددة بالنصف فكيف يحكم عليها خصوصا مع احتماله التقية لاطلاق الفقهاء الاربعة على الامتداد او للمضطر ومنه يظهر وجه اخر لضعف الاستدلال بالصحيح المتقدم لامتداد وقت المضطر اليه مرجح مخرج التقية ومع ذلك فلعل الاخبار المذكورة للغرض لقصد الاداء او القضاء بعد انتصاف الليل واما اول الوقت فله بعد مضي مقدار اداء اجزاء وفضيلة الفجر الثاني بانتفاء الشفق وكذا النص ومنه في خبر ابن مهزيار كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني معي جعلت فداك قد اختلف موالوك في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ولست اعرف افضل الوقتين فاصلي فيه فان رايت ان تعلمني

في ان اخر وقت الاجزاء للعشاء نصف الليل

اليه مطلقا
في ان اول الوقت لفريضة الغداة ونصف اجزاء الفجر الثاني

افضل

افضل الوقتين وتحده لي كيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في الحضر والسفر فعلت فكتب بخطه وقرأته الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض وليس هو الابيض صعدا فلا تصل في سفر وحضر حتى تتبينه فان الله لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فالخيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي توجب به الصلوة وان كان السؤال فيه عن الافضلية يدل على المقصود وغيره على كون الفجر الاول ومثلك الجواب صريح في التحديد بالفجر والفجر هو المعترض وصلوة بعض الموالين المذكور فيه محمول على التقية لانه مذهب العامة فاوجب الاشتباه للسائل واخره للفضيلة الاسفار والاضاءة وتجلل الصبح السماء باتفاق الفتوى وكذا النصوص وهي التي تقدمت منها الموثقة كرواية يزيد بن خليفة وصحيحتي الحلبي وابن سنان وغيرها المحمولة على انها الفضل بها للاخبار المصرحة بامتداد الوقت الى ما بعدها كما ستعرف وقد يفهم الاصحاب من الاسفار والتجلل والاضاءة التي في الاخبار ظهور الحمرة المشرقية ولذا عبروا بها جملة واخره للاجزاء قبل طلوع الشمس بلا خلاف عند المشهور بل هو ظاهر معقد اجماع الغنية والسرائر وعن شرح الرسالة للشيخ ليس للدين ان اخره طلوع الشمس بلا خلاف وفي الكشف لعله اجماع مع احتمال سبيل الاجزاء اخره في الجملة ولو للمعذور والاجماع كما لا يخفى على من لاحظه محتمله نفي الخلاف المتقدم ايضا وعلى كل حال يدل على المشهور ما صرح بالامتداد الى طلوع الشمس كما في رواية زيد وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وفي رواية عبيد بن زرارة لا تفوت صلوة الفجر حتى تطلع الشمس الى غير ذلك من المستفيضة من كتب الشيخ والوسيلة والاصباح ان الامتداد اليه للمضطر وللمختار الى الحمرة المشرقية لصحيحي ابن سنان والحلبي لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهي او نام ينبغي الظاهر في الكراهة التصريح في صدره بان اول الوقتين افضل والظاهر منه ان ما بين الانشقاق الى التجلل هو الاول فهو الافضل على ان الشغل ظاهر في مطلق الحاجة العرفية وهو لا يلايم وجوب عدم التاخير بل اوفق بالفضل كما اشير اليه سابقا وفي مفتاح الكرامة شغل بل قال شغل ومعلوم ان المراد شغل عن الصلوة وتركها من جهة شغله ومن المعلوم انه يصليها لانه يترك الصلوة من جهة انه شغل عنها فاذا ان يكون ما للمضطر وقتا اداء ولغيره وقت قضاء ولكنها لا تقاوم ادلة المشهور انتهى ولو اغمض فمحصل توجيه الشغل بما يرفع المحذور ورواية يزيد بن خليفة وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء وهو لا يعارض المستفيضة المعتضدة بالشهرة وظاهر الاجماع المحكي وغير ذلك مما تقدم اخبار الظهرين والعشائين وفي موثقة ابي بصير وقت من تلك الساعات الى ان تطلع الشمس فقال لا انما تعدها صلوة الصبيان ثم قال انه لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه ولا يخفى لمن كان له انس بلحن الاخبار ارادة الافضلية منها خصوصا من تهمم لاهل الظاهر في المكلفين الى الصبيان مضافا الى عدم مقاومته ولو بانضمام ما تقدم للمستفيضة المعتضدة فلا يقيدها بل يحمل على الافضلية كالاخبار الواردة في وقت الظهرين والعشائين هذا ولم يتعرض المصنف هنا لبيان انتهاء اوقات الفضيلة للفرائض الخمس ولعله اكتفى ببيان اوقات نوافلها بناء على ان وقت نافلة كل فريضة وهو الوقت الاول الفضيلي لتلك الفريضة لكن لا ملازمة لامكان القول بانها وقت الفضيلة للظهرين بالمثل والمثلين وانها وقت نافلتهما بالقدمين والاربعة اقدام كما في القواعد وغيره واما وقت النوافل اليومية فاول وقت نافلة الظهر حين الزوال لا قبلها في المشهور للاخبار اليومية ولصحيحة زرارة كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس وفي رواية الاخرى عن علي ع انه كان لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس وفي مرسلة ابن اذينة كان امير المؤمنين لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس معتضدا كل ذلك بالاصل والشهرة العظيمة وعن كتابي الحديث جواز تقديمها ان خاف فوتها في الوقت وفي عدة اخبار ومضمونها رخصة التقديم فلا ينافي النوعية كما في نافلة الليل وغسل الجمعة ولا باس بالعمل بها بعد ان وردت به الاخبار لكن مع ذلك فيه تامل من جهة شذوذ العامل بها وعن الذكرى لو قيل بجوازه مطلقا كما دلت عليه الاخبار غاية ما في الباب انه مرجوح كان وجها وعن المجمع استظهاره وعن المدارك الميل اليه لرواية عمر بن يزيد عن الصادق ع اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت وبمضمونها رواية محمد بن عذافر وهما غير صريحين في الرواتب فلتقيدا باخبار اليومية فيهما ورواية قاسم ابي السيد للعسكري جعلت فداك الصلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة ركعة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وبمضمونها رواية علي بن الحكم عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال صلها في اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره وغيرها ولا يكافئ الاخبار المحددة لوقتها الواردة بمضامين عديدة المعتضدة بالشهرة العظيمة مع انها مطلقة بالنسبة الى ساعة قبل الزوال فتقيد باخبار التحديد بالنسبة الى ما بعد الزوال بما عدا الوقت المحدد ايضا ففعلها اعم من الاداء والقضاء والايكال الى الاشارة فيها من جهة استحباب الصلوة فلمن تركها عمدا في وقتها ويصليها قضاء بعده فهي بحكم المطلق وما دل على النوعية لقاضي بكونها بعده قضاء بحكم المقيد فيحكم عليها واما رواية عبد الاعلى عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين عليهما السلام كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى اتي بها قبلت فالظاهر من قوله متى ما نشطت النشاط بعد العجز فيكون المعنى ان عجزت في وقتها فافعلها متى

في ان آخر وقت صلوة الاسفار والاضائة

في اوقات النوافل اليومية ابتداء وانتهاء

نشطت

ثم ظهر ولو قضاء ويرشد اليه التعليل بفعل علي بن الحسين عليه السلام الصريح في القضاء وعليه فيكون تعليل الذيل بانها هدية لقضائها متى تشاء على انها كانت مقدمة مطلقا بالنسبة الى ما قبل الزوال فلتقيد فعلها اعم من القضاء فيما بعد الحد وبالجملة بعض هذه الاخبار مع ضعف سند بعضها ودلالة بعضها والمطلق لا حز بالنسبة الى الراتبة لا تكافؤ الاخبار الدالة على التوقيت واما انتهاء وقت نافلة الظهر فهو حين يصير الفيء الحادث على قدمين وابتداء وقت نافلة العصر مما بعد فعل فريضة الظهر قضاء وقوي وانتهاؤه الى ان يصير الفيء على اربعة اقدام على المشهور في القدمين والاربعة بل عن الروض والروضة انه المشهور فتوى ورواية وعن الخلاف بعد نسبته الى مالك قال وهذا الذي ذكره مذهبنا في استحباب تقديم النوافل الحد المذكور فاذا صار كذلك بدأ بالفرض وظاهره الاجماع لكن عن المعتبر نسبة الامتداد الى المثل والمثلين الى الخلاف واختاره جماعة من القائلين بانها وقت فضيلة الفرضين الى المثل والمثلين بل قد يكون هو ظاهر معقد الاجماع الغنية وفي الشرائع قيل يمتد وقتها بامتداد وقت الفرض ولم يعرف قائله وعن الذخيرة الميل اليه وربما نسب الى الحلبي لكن المنقول عنه في وقت فريضة الظهر انه للمختار اربعة اقدام وللمضطر المثل نعم عن المبسوط والاصباح الامتداد الى ان يبقى الى آخر الوقت قدر اداء الفريضة فان اراد وقت المختار فيرجع الى القول بالمثل وان اراد المضطر فيكون القول المحكي لكن ظاهر السرائر نفي الخلاف عن خروج وقت النافلة ببلوغ المثل وعلى كل حال فبناء على ما تقدم من القول بامتداد فضيلة الفرضين الى القدمين والاربعة كما قويناه يلزم القول هنا بانتهاء وقت النافلة اليهما للاجماع المركب الظاهر من غير القائل بامتداد وقتها الى تمام وقت الفريضة وللاخبار المستفيضة المتضمنة لقوله انما جعل الذراع والذراعان فالاقال لمكان النافلة واستدل في الذكرى للقول بالمثل تبعا للمعتبر بما ورد من ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر بناء على ان الحائط كان ذراعا للاخبار الواردة بان القامة هي الذراع ثم قال فح ما ورد من القامة والقامتين جار هذا المجرى للنصوص الدالة على ارادة الذراع من القامة قال في الثاني وبهذا الاعتبار يعود كلام الشيخ لفظيا قلت اي كلامه في النهاية من التحديد بالذراع وعوده لفظيا لاول الذراع بعينها ذكر الى المثل وكانه مبني على ارادة خصوص ذراع اليد لا الذراع الشرعي الذي هو سبع الشاخص كما سيأتي كما لا يخفى وفيه مع ان الظاهر من سياق قوله فاذا مضى من فيئه ذراع كون ذي الظل ازيد من ذراع ان الاخبار وردت في تفسير القامة من الظل التي حد الوقت بها بالذراع ولا دلالة فيه على ان قامة الحائط التي هنا هي الشاخص المراد بها الذراع ايضا الا ان يدعى ان القامة المفسرة بالذراع في الاخبار هي قامة الشاخص كما تقدم منافي خبر ابي بصير وهو لا يستلزم ان يكون المراد بقامة الحائط هنا ايضا الذراع بل غايته ان قامة الشاخص في اصل وضعه ذراع لا انه لا يعرض شاخص الا ذراعا الا ان يدعى ان ذلك قرينة ارادة الذراع هنا لانه بعد وضع الشارع اصل الشاخص ذراعا فالاولى بجعل شاخصه الذي يقيس به ذراعا فتامل مع ان من تلك الاخبار خبر علي بن حنظلة القامة والقامتين الذراع والذراعين في كتاب علي عليه السلام ولا يوافق ارادة قامة الشاخص اذ ليس في نفس الشاخص قامتان ثم يعارض ذلك كله في ذيل خبر حائط المسجد صحيح زرارة وابن سنان اتدري لم جعل الذراع والذراعان الى قوله فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وقوله قبله صريح في قامة الانسان فهي المراد بالقامة في حائط المسجد كما صرح به في الرضوي المتقدم ايضا بقوله وانما سمي ظل القامة لان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة انسان ثم ان قوله ما ورد من القامة والقامتين جار هذا المجرى فيه ان نصوص القامة حدت ببلوغ الظل قامة فهي ان المراد بلوغ الظل ذراعا لكن ليس فيها الشاخص مفروضا بلفظ الذراع ولا بلفظ القامة حتى يدعى انها الذراع فيرجع الى التحديد بالمثل الا ان يدعى ان المراد منها الشاخص الذراع بملاحظة ما ورد من ان وضعه بالاصل ذراع وعليه فلتكن اخبار الذراع والذراعين والقدمين والاربعة كلها جار هذا المجرى اذ بعد فرض الشاخص فيها ذراعا كلها يعود الى اعتبار المثل كما ادعاه بعض القائلين بالمثل في حد الفضيلة وقد اشير اليه سابقا واما قوله يعود كلام الشيخ فهو غريب ضرورة ان ورود الاخبار بان القامة هو الذراع لا يقتضي ان يكون كذلك في دعوى الشيخ والا فلبعد النزاع في تحديد فضيلة الفريضة بالذراع او المثل ايضا لفظيا وفي الكشف استدل لهذا القول برواية احمد بن محمد ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت الحديث وفيه عدم دلالته على التحديد بخصوص المثل بل مقتضاها ابطال خصوص المثل والذراع معا والاناطة بالفراغ من النافلة وان كان بعد المثل ايضا الا ان نفي التحديد بالقدم مصرح به فينبغي الى ما بعده ايضا واما الى ما بعد المثل فيقيده ظاهر الاناطة بالفراغ من النافلة انه لا يمتد الفعل الثمان ركعات اليه الا على خلاف الغالب المتعارف فلا ينصرف اليه ومع ذلك يقيده الاتفاق الظاهر على خروج وقتها بالمثل كما صرح به في السرائر لكنها لا تقاوم ما في النصوص المستفيضة القريبة من التواتر ان الظل اذا بلغ الذراع فاترك النافلة وادخل في الفريضة فهي محمولة كما قال الشيخ على عدم لزوم انتظار القدم والقدمين استحبابا للتعجيل المتقدم للفريضة كما ذكرناه سابقا بل هو ظاهر سياق قوله لا القدم والقدمين لظهورها في نفي المثل والمثلين ايضا بل بالاولى والحسن ما يستدل لهذا القول بما دل على تحديد فضيلة الفرض بالمثل والقامة من الاخبار المتقدمة بدعوى الاستفادة من الاخبار

ان تاخير الفريضة من اول وقتها فيها لاجل النافلة حتى لا يكون تطوع في وقت الفريضة حتى لا يؤخذ من وقت هذه في وقت هذه وقد ورد تاما اخر صلوة الظهر لاجل صلوة الاوابين الى غير ذلك من الاخبار مع امكان منع ان مطلق التاخير لاجل النافلة بل الوارد ان الذراع والذراعين لمكان النافلة وقياس القامة عليه ممنوع خصوصا مع ان المقام من موارد التطوع في وقت الفريضة وورود ان التاخير لصلوة الاوابين لا يدل على ازيد مما صرح المستفيضة بان التاخير الى الذراع والذراعين لاجلها فالامتناع من ان يكون الذراع حدا للنافلة كما صرح به الاخبار ومن بعدها اول وقت الفضل للمتنفل ممتد الى القامة والمثل كما ذهب اليه جماعة من القائلين بان حد فضيلة الفرض المثل كما في القواعد وغيره فيكون اخبار المثل والقامة لانها فضيلة الفرض واخبار الذراع والقدمين لنهاية فعل النافلة وابتداء فضل الدخول في الفريضة كما اشير اليه سابقا وفي الروضة نسبة هذا القول المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وغيرهم من السلف من صلوة نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها وعلى ما ذكروه من الاقدام لا يجتمعان اصلا انتهى وفيه مع انه مبني على امتداد فضيلة الفرض الى المثل مبني ايضا على ما اختاره هو من افضلية تاخير فريضة العصر الى اول المثل الثاني وهو ممنوع بل الفضل التاخير بقدر فعل النافلة فيصح اتيان النافلة مع فريضة العصر متصلتين قبل انتهاء المثل كما لا يخفى وانقدح من هنا ان الاقوى تحديد النافلة بالاقدام وان قلنا بتحديد فضيلة الفرض بالمثل ثم الظاهر على كل من القولين انا اخرنا فلنا احد الفرضين ثم فعلها بعد الفرض فلم يخرج الحد على كل من القولين صحت اداء وان نقص فضلها وعلى قول الحلبي فهي اداء الى الغروب وان صلى الفرض وربما يستدل للقول بامتداد وقت النافلة الى تمام وقت اجزاء الفريضة باطلاق الامر بالنافلة ومع انه مسوق لبيان اصل الاستحباب مقطوع بتقييده كتقييد اطلاق التطويل في نحو قوله بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت بالاخبار الموقتة المتواترة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع خصوصا ما تضمن قوله فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واما ما ورد بان النافلة هدية متى اتي بها قبلت فقد عرفت حاله ولا ريب في ضعف هذا القول بملاحظة مجموع ما ورد في تحديد وقت هذه النوافل لشرف الفقيه على القطع بعدمه والقول بان عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات يقتضي هنا حمل روايات التحديد على الافضلية وروايات الاطلاق على الجواز كما يظهر من السبزواري كما ترى في غير محله لان عدم حمله التقييد في المستحب على الثاني ظهور التنافي والمقيد هنا من نحو قوله جعل الذراع والذراعين من اجل الفريضة فاذا دخل وقت الذراع بدأت بالفريضة وتركت النافلة ظاهر في التنافي من جهة الامر بترك الفرد الآخر كالصريح في عدم الاطلاق ولا اقل من ان يتوهم ان الاطلاق المذكور بالنسبة الى غير الحد المزبور معارض بعموم المنع من التطوع وقت الفريضة والمرجح للمنع بل على ما قيل من ان الاخبار الواردة بتحريم النافلة والمنع منها في وقت الفريضة انما اريد بها هذا الموضع من فعل الراتبة في الوقت الموظف لفضيلة الفريضة فلابد ان معارضة اخبار توسعة هذه النوافل مع اخبار منع التطوع في وقت الفريضة من تعارض المطلق والمقيد في الحكم الالزامي فيجب التقييد هذا وفي محكي عبارة الاسكافي المقدمات الى ذراع من وقت الزوال وهو ليس قولا غير الذراع بعد ان عرفت ان الذراع والقدمين واحد نعم عن الفاضل في النهاية التردد بين الامتداد الى الذراع او المثل ثم على القول بالتحديد بالذراع والقدم الظاهر ان وقت النافلة الى تمام الذراع والذراعين بل لم يحضرني مصرح بخلافه ولا يستثنى منهما مقدار فعل الفريضة حتى لو قلنا بحرمة التطوع وقت الفريضة يحرم فعلها في اخر الذراعين لظاهر التحديد بها في الاخبار خصوصا نحو قوله في جملة منها فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة فقوله في رواية ابن المرح فاذا زالت الشمس فصل ست ركعات واحب ان يكون فراغك من الفريضة على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام غايته الافضلية والاحبية ونحن نقول ان الافضل التعجيل المقدم الفريضة بل تخفيف النافلة مما يستطيع من اجله كما اشير اليه وياتي ايضا واما على القول بالمثل فعن المبسوط والجمل والمهذب والاصباح والغنية والجامع الى ان يبقى من المثل اداء الفريضة وعن المسالك ظاهر الاصحاب ان الوقت باجمعه للنافلة ويحتمل استثناء قدر الفريضة وفي المدارك تبعا للذكرى ان الاخبار لا تساعد الاستثناء وعرضهما في الحدائق بان ظهور الاخبار في استيثار النافلة بجميع المثل فرع وجود الاخبار بالمثل وليس كذلك قلت لعل بعض من حكي عنه الاستثناء كالشيخ وغيره ممن ذهب الى اختصاص المختار بالوقت الاول الذي للفضيلة عند المشهور وظاهرهم خروج الوقت بتمام الوقت الاول ولازمه الاستثناء ضرورة عدم جواز تاخير الفريضة عن وقت اجزائها فلا يعترض عليهم في ذلك الا ان يقال فلم يخرج الوقت للمختار بتمام الوقت الاول مع ان ظاهر نحو قوله اذا بلغ فيئك مثلك فصل الظهر وقوله وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر ونحو ذلك خلافه فلعل استثناء اداء الفريضة عندهم كغيرهم ممن لا يذهب الى اختصاص المختار بالوقت الاول لرواية عثمان بن عيسى عن سماعة عن الرجل ياتي المسجد وقد صلى اهله الى ان قال في ذيلها وليس محظورا عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قرب من آخر الوقت فيها فلعل المراد الوقت الاجزائي فيكون من ادلة القول بامتداد النافلة الى تمام وقت الفريضة الا ان ينبني فيه على الشذوذ لا تعارض ظاهر التحديد بالمثل وامامه في اخبارها المستدل بها فيما تقدم لتحديد فضيلة الفرض بها بناء على ان تاخير الفرض مطلقا لاجل النافلة كما اشير اليه فان مقتضى ظاهر التحديد بالمثل والقامة ان تمامها لاجل النافلة وكان هذا هو مراد الذكرى والمدارك فاعتراض الحدائق عليهما في غير محله لكنه مبني على ما تقدم منه في حد فضيلة الفرض من انكار ورود خبر بالمثل والقامة وورد

بجواز التطوع

لكنهما مع احتمال الوقت

في انتهاء وقت نافلة المغرب

بالجملة على القول بالتحديد بالمثل هنا للنافلة فلعل الاقوى عدم الاستثناء وجواز فعلها الى اخر المثل والمثلين بل هو ظاهر معقد اجماع الغنية ووقت نافلة المغرب ابتداؤه من بعد فريضتها حتى تذهب الحمرة المغربية المسماة بالشفق على المشهور كما عن البيان والروضة والذخيرة بل في المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وعن المعتبر نسبته الى علمائنا بل عن المنتهى وبعض شروح الجعفرية الاجماع عليه كما هو ظاهر معقد اجماع الغنية وفي ذلك نقل عن جامع المقاصد انه مذهب الشيخ والجماعة مشعرا بضعفه وعن الذكرى والدروس الميل الى امتداده بامتداد الفريضة واستوجهه في المدارك واستجوده في كشف اللثام واستظهره في الحدائق قال والى ذلك مال جملة من متأخري المتأخرين بل قلت امتد وقتها الى غروب الشفق منقول عليه اما انقطاعه بسقوط الشفق فهو لازم القول بخروج وقت الفريضة به للمحقق اذ لا معنى لبقاء نافلتها ح و على المشهور من بقائه الى نصف الليل فان بنينا على منع التطوع بعد دخول مطلق الوقت الصالح لفعل الفريضة توجه ايضا منع فعلها بعد الشفق لشمول عموم المنع له غاية الامر خروج ما قبله بالنص والاجماع ودعوى اختصاص الممنوع بغير الرواتب كما عن المدارك والا لما جاز فعلها قبل الشفق لدخول وقت فرض العشاء بعد اداء المغرب ولا فعل نافلة الظهرين لدخول وقتهما بالزوال لجاز في الخروج ما ذكر بالنص والاجماع فقد صرحت الاخبار بانقطاع زمان ما بعد الزوال للنافلة معللة لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة ولئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه مرادا به انه بانقطاع الزمان للنافلة والتوظيف لها كانه لا تطوع في وقت الفريضة شرعا وان كان وقتا صالحا لاجزاء الفريضة وان قلنا انما ورد بالمنع من التطوع وقت الفريضة مسامحة في نحو الظهرين مما وظف للفريضة وقت وان كان على وجه الفضيلة محدود مختص بها كما يظهر من جماعة او قلنا بان المنع من اصله كراهي فلا دليل يركن النفس اليه على عدم صحتها بعد الشفق بل اطلاق ما ورد بفعل اربع ركعات بعد فريضة المغرب مقتضاه الجواز مدة وقت الفريضة وان كان الافضل ح تقديمها على الشفق لبعض ما ذكر لتعيين التقديم بعد عدم النهوض باثباته و لقاعدة التسامح والاحتياط واما التاسي وصف الباقر ع فعل النبي ص انه كان يصلي المغرب ثلاثا وبعدها اربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط الشفق صلى العشاء الاخرة وتوقيفية العبادة ونحوها مما ذكر لتعيين التقديم على الشفق ليس في شيء منه ما يصلح لتقييد الاطلاق الا الاجماعات المحكية وهي لا تخ من شيء لامكان دعوى ظهور مساقها في امتداد الجواز الى سقوط الشفق لا المنع فيما بعده واما ما ورد بتاخير نافلة المغرب في المزدلفة الى بعد العشاء فيحتمل ان يكون لاستحباب الجمع المسقط للاذان بمعنى ترك النافلة لا لخروج الوقت مؤيدا الجواز بعد ذلك كله بصحيح ابان صليت خلف ابي عبد الله المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام متنفلا باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الاخرة وبرواية رجا ان الرضا اذا صلى المغرب وسلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع راسه فلم يتكلم حتى يقوم يصلي اربع ركعات بتسليمتين مما في الجواهر من عدم الخلاف في امتداد نافلة الظهرين بامتداد فرضهما ولا قائل بالفصل بينها وبين المغرب كما اعترف به في الرياض فلعله في غير محله بعد تحقق الخلاف هنا كما هو ظاهر دعوى الشهرة وخصوصا مع ظاهر ما سمعته عن جامع المقاصد وفي الرياض لم يدع عدم الخلاف بل استبعد الفرق و

ركعتا الوتيرة من بعد فعل العشاء ويمتد فيهما بامتداد وقت فريضة العشاء باتفاق النص والفتوى وان صلى ثنتا ناهذه النوافل المتاخرة عن فريضتها قبل الفريضة ولو قبل انتهاء وقت النافلة لا يجزيه كما صرح به في الروضة اقتصارا فيما ورد بشرعيتها على فعلها بعد الفريضة فلا دليل على شرعية المتقدم ولم يرد ما يصلح اجزاء الوقت لها بدخول وقت الفريضة كما ورد في الظهرين انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه حتى يقال لعلية هنا انه يمكن بمصير فونه مع التشريع والمنع من التطوع قبل الفريضة مرتفع معارضة فيقتضي اطلاق البعدية و توقيفية العبادة كونها بحكم الموقت هنا نعم لو علمنا برواية انها هدية لا يصح الا بهما فلبث بخروج لاجزائها مع التقديم على الفريضة ذنبا وجيران لم يكن مخالفا للاجماع

في ابتداء وقت صلوة الليل

ووقت احدى عشر ركعة التي هي صلوة الليل ابتداؤه من بعد انتصافه من غير خلاف اجده بل الاجماع مستفيض النقل عليه صريحا وظاهرا في الهداية من ان وقت صلوة الليل الثلث الاخير من الليل كما ان ذكر الافضل للنصوص المستفيضة المصرحة بعضها بان النبي ص والوصي ع ما كانا يصليان من بعد صلوة العشاء الى ان ينتصف الليل وبعضها مصرحة بان وقتها ما بين نصف الليل الى اخره وثالثة بتوقيت الوتر كذلك والاتمام في غيرها بعد القول بالفصل ورابعة بان التقديم على النصف جائز لعلة التفاضي بانه الى في غير الوقت هنا بعض رواياته منها الموثق المتضمن اطلاق الجواز من اول الليل وهي لضعفها وان كان فيها الموثق وعدم مقاومتها خصوصا مع احتمالها التقية لموافقتها العامة للمستفيضة المعتضدة بما تقدم وبتوقيفية العبادة يحمل على الرخصة عند الضرورة جمعا بين الاخبار وان امكن الجمع بحمل الاولة على الافضلية الاخيرة على مطلق الوقت الا ان عدم مكافئتها للاولة توجب الحمل الاول ومن هنا مؤيدا كل ذلك باية المزمل على بعض التفاسير وما عن تفسير علي بن ابراهيم اعلموا انه لم يات نبي قط الا خلا بصلوة الليل ولا جاءني قط بصلوة الليل في اول الليل الى اصح المنع ظاهر وفي بعضها الا في اول الليل ويحتمل ارادة ان هذه الشريعة مخالفة للشرائع السالفة في ذلك

وكلما قرب من الفجر الثاني كان افضل للاجماع المستفيض النقل وكذا الاخبار المصرح في بعضها بالتوقيت باخر الليل وفي بعضها بالسحر وهو لغة اخر الليل وفي ثالثة بامهلك الى اخر الليل احب الي ثم يكرر انتفيت بوقت الوتر فيها مع ايام بعد القول بالفصل وان قال في المدارك لو قيل باستحباب تاخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثماني ركعات كان وجها قويا وعن الفاتح الميل اليه وفي الدروس الافضل كون الشفع والوتر بين الفجرين وفي المقنعة كلما قرب الوقت الى الربع الاخير كان افضل ولعله الا انما قيامنا تقدم من افضلية كلما قرب من الفجر نعم في صحيح معوية الجليلي ان رسول الله ص كان يرقد بين الركعات فيصلي اربعا ثم يرقد ثم يقوم فيوترهما ثم ينام ظاهر كلية افضلية ما قرب من الفجر لكن لا ينبغي تعلم احد الاخبار الدال على افضلية السحر لطلب الصلوة مما ورد بتوقيتها بالسحر وباخر الليل وانه احب الي بالثلث الاخير الذي هو السحر ايضا كما صرح به جماعة وما بين الفجرين ونحو ذلك مما ورد في شرف وقت السحر واختصاصه بين الاثر في استجابة الدعوات وشدة الحث على الاستغفار فيه والمناجاة ولا شك ان التهجد منه من جملة ذلك بل المراد من المستغفرين بالاسحار في الاية كما فسرهم المصلون فيها ولم اجد في الاخبار ما يدل على افضلية كلما قرب الى الفجر الثاني من ساعات السحر كما تقتضيه لكلية المذكورة الان بسند بالحلي في الاخبار الموقتة لها باخر الليل وانه احب الي لكن لظاهر الاخبار ارادة السحر من الاخر فيها منها ما عن الدعائم عن الباقر وسئل عن وقت صلوة الليل فقال الوقت الذي جاء عن جدي ص الى ان قال الوقت الذي قال الله المستغفرين بالاسحار ان صلوة الليل في اخره افضل منها قبل ذلك هو وقت الاجابة فهذه التوجه الى رب العالمين وعن ذلك من الاخبار ومن هنا قال في الرياض النصوص الدالة على ان افضل ساعات الليل الثلث الاخير غايتها الدلالة على ان الافضل خاصة لا كونه متفاوتة الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظاهر الكلية انتهى لكنه الاحوط في درك فضيلة السحر لتيقن قبل الفجر منه لان انتهاء السحر بالفجر مقطوع به وفي ابتدائه خلاف فحمل المعتبر على عدم تجاوزه عن السدس والاكثر منهم على تحديده بالاول وقيل بالتجاوز عن السدس كما للتشبيل النصف الى غير ذلك مع ما عن الخصال عن علي ع في حديث الاربعمائة من كانت له الى الله حاجة فليطلبها في ثلث ساعات الى ان قال ساعة في اخر الليل عند طلوع الفجر الحديث نعم ورد في خصوص الوتر في صحيح معوية عن افضل الساعات للوتر فقال الفجر الاول ذلك الساعة وفي خبر اسمعيل بن سعد عن الرضا ع ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن ابن ابي قرة عن زرارة سئل عن الوتر عن زرارة سئل عن الوتر اول الليل فلم يجب فلما كان بين الصبح خرج علي الى المسجد فنادى اين السائل عن الوتر نعم ساعة الوتر هذه ثم قام فاوتر الى غيرها ومن هنا استوجه في المدارك استحباب تاخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثمان ركعات وبالجملة افضلية وقت السحر لصلوة الليل ثابتة بالاخبار المعتضدة بفتوى الاصحاب والتفريق الوارد في الصحيح يمكن رجوعه الى ما لا ينافي ذلك مما يدعى لخصائص الامام ع هما حين يقوم من بعد ثلث الليل او نصف الليل بالنبي ص كما عن الذكرى احتماله او بالحمل على التفريق في الثلث والسدس الاخيرين فهو في السحر في الصحيح الاول ولم يتعرض لذكر مبدأ قيام النبي ص وفي الثاني انه كان يقوم بعد ثلث الليل ويمكن ارادة الثلث الاخير بعد دخوله والا لدل على ان ما قبل النصف وقت وهو خلاف الاجماع وعن الكليني قال وفي حديث اخر بعد النصف ويحتمل السحر وان يكون ذكر بعد النصف لنفي ما قبله والا

ركعة م

فلا يكافئ ان ظاهر الاخبار المتقدمة المعتضدة بظاهر الاجماع المستفيض وما قيل في الجمع بان افضلية ما قرب الى الفجر لمن يصلي الاحدى عشر جميعا وما تضمن الصحيحان المريد بالتفريق مناف لاطلاق الفتوى كظاهر النص بافضلية السحر وكذا ما في الجواهر من الجمع بان لكل من التفريق والوقت فضلا مخلا ويختلف باختلاف الترجيح والاعتبار فيه ظاهر الاخبار المتقدمة من ان ايقاعها في السحر افضل ثم ظاهر الكلية التي معقد الاجماع المحكي امتداد الوقت الى الفجر الظاهر في العيان في الفجر الثاني بل هو صريح بعض النصوص كالنصوص مع الفتاوى بل لم اجد في الامتداد به خلافا الا ما عن المرتضى من تقييده بالفجر الاول قيل ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر والعالية دخول وقت صلوة بعد خروج وقت الاخرى كما ذكره في الاستثناء ثم دفع بورود الاخبار بان ركعتي الفجر من صلوة الليل ايضا مضافا الى ما ورد بان محلهما قبل الفجر ومعه وبعده مضافا الى ما تقدم من الاخبار المصرحة بافضلية الفجر الاول للايثار كما ان ظاهر الخبر كتاب العقائد والنصوص من التحديد بنصف الليل ارادة منتصف ما بين الغروب والفجر لان الليلة حقيقة فيما بينهما شرعا بل استقر الاجماع عليه كما صرح به جماعة وحكاه في المصابيح مستفيضا وعن الكفاية المنتصف فيما بين الغروب وطلوع الشمس ولعله لتوقيفها في بعض الاخبار بالزوال الظاهر كزوال النهار في المنتصف ما بين الطلوع والغروب في منتصفها كما في بعض الاخبار ايضا باتحاد الطالع مع غروب الشمس ولكن لا يكافئ ظاهر الاخبار المعتضدة بظاهر الاصحاب

في ابتداء وقت نافلة الفجر

وركعتا الفجر التي هي نافلته ابتداؤه وقتهما من بعد الفراغ من ركعة الوتر على المشهور كما صرح به في الروض والكشف والحدائق وغيرها بل في مصابيح جد العلامة ينبغي القطع بجواز تقديمهما على الفجر الاول بل عن ظاهر الغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه وظاهر جملة منهم كالمتن انه توقيت لهما لا رخصة فيما تقدم على الفجر الاول وعن جمل السيد والمبسوط والمراسم والوسيلة طلوع الفجر الاول وظاهرها عدم الاجزاء اذ تقدمتا عليه وفي الشرائع والقواعد وغيرهما ان وقتهما بعد الفجر ويجوز تقديمهما وظاهرها ان الوقت هو الفجر والتقديم رخصة وعن الكاتب لا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من اخره وبه نص لا باس بحمله على الفضيل لضعفه بل لعله مراد الكاتب ايضا نظرا الى المحكي من عبارته وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب قلت الاخبار مستفيضة بجواز

فعلهما بعد صلوة الليل وان لم يدخل الفجر الاول ويؤيده ما اورد بانهما من صلوة الليل وما عد فيها ركعات صلوة الليل ثلث عشرة ركعة واطلاق ما مر بفعلهما قبل الفجر واطلاق ما تضمن فعلهما قبل الفجر ومعه وبعده وفي التهذيب بسنده عن ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وعن ابي عمير عن الصادق ربما صليتهما وعليّ ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وعن ابن بكير عن زرارة عن الباقر اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت قبل الفجر اعدتهما ومقتضى ظاهر هذه الاخبار ان ذلك وقت لهما بل مقتضى جملة مما تضمن اطلاق فعلهما قبل الفجر صحة فعلهما قبل الفجر وان لم يصل صلوة الليل كما صرح به في الروض ثم لم يشترط في الاخبار مقدار معين لانه واضح على خلافه عدا ما في التهذيب عن يعقوب بن سالم البزاز قال ابو عبد الله صلهما بعد الفجر واقرأ فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ونحوه عن البجلي قال ابو عبد الله صلهما بعد ما يطلع الفجر لكن الفجر فيهما ظاهر في الفجر الثاني فالامر بفعلهما بعده اما للرخصة بعده وان صح قبله ايضا والمراد اختصاصا بالذكر التقية او ان التعيين لما بعده وارد مورد التقية وعلى كل من التقديرين يرتفع تنافيهما للاخبار وفتاوى الاصحاب المصرحة بصحة فعلهما قبل الفجر الثاني فلا يتعين حمل الفجر فيهما على الفجر الاول لحصول الموافقة ولا اقل من الاحتمال بل الحمل على الفجر الثاني والتعيين للتقية اظهر لتصريح ابي عبد الله المروي عنه الخبر بانه مفت بفعل الركعتين بعد الفجر للتقية كما في خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية فيندفع ما يقال ان الحمل على التقية لا يجامع الامر مع امكان التنزيل على غيرها خصوصا مع حصول المنافاة بين الظاهر واطلاق المستفيضة بفعلهما بعد صلوة الليل مضافا الى ضعف سند الاول ولا جابر والثاني لا يكافؤ المستفيضة المعتضدة بما ذكر حتى يقيد بها بما بعد صلوة الليل وبما بين الفجرين كما يقوله اهل القول الثاني فلا يخفى ضعفه لضعف مستنده بما ذكر ولا ابعد عود النزاع لفظيا بعد اتفاقهم على صحة فعلهما قبل الفجر الاول بعد صلوة الليل والخلاف في انه رخصة او التقديم على الوقت كتقديم غسل الجمعة وفعل في الوقت بنحو هذا قد يجمع بين الروايتين بناء على ارادة ما بعد الفجر الاول منهما والمستفيضة المتقدمة بحملها على ان ما بعد صلوة الفجر هو الوقت الموظف والمستفيضة على الرخصة وكانه وجه ما في الشرائع والقواعد وغيرهما من الحكم بان وقتهما بعد الفجر وان التقديم عليه جائز وقد يؤيد الرخصة باستحباب الاعادة بعد الفجر الاول لان صلاتهما قبله كما ذكره الشيخ وجماعة ممن يتبعه لاقتضائه كون التقديم رخصة كتقديم غسل الجمعة لكنهم استندوا للاعادة بالخبرين المتقدمين وظاهرهما الاختصاص بما لو نام بعد فعلهما واصل الاعادة ح لما رواه المفيد عن ابن بكير من انه لا يحمل على ما قدم من الصلوة اذا نام بعدها لكن لو كان لذلك لاقتضى اعادة الصلوة الليل ايض وبالجملة الاعادة في خصوص النائم بعد الصلوة لا تدل على كون فعلها اولا رخصة بالتقديم وفي الحدائق استدله بالخروج عن خلاف المرتضى والجماعة وعدم دلالة الاعادة ح على رخصة ما تقدم اولى وعلى كل حال فعلى المشهور ان اخرهما حتى يطلع الفجر الاول افضل لما دل على افضلية الايتار في هذا الوقت وهما بعد الوتر ولعله يحتمل استحباب اعادتهما بعد الفجر الاول خصوصا بناء على استحبابها مطلقا وان لم ينم ولما تقدم من افضلية اخر الليل المذكور والابتهال والصلوة فيه مضافا الى الخروج عن شبهة الخلاف المتقدم عن المرتضى وغيره واستدل له في المدارك بالخبرين المستدل بهما القول المرتضى بحمل الفجر الاول بحملهما على الافضلية دون تعيين ما بعد الفجر جمعا بينهما وبين ما دل على فعلهما قبل الفجر الاول ومنه يعرف وجه اخر للنظر في الاستدلال بالخبرين للمرتضى واما اخر وقتهما فيمتد حتى يطلع الحمرة المشرقية على المشهور كما صرح به جماعة بل عن ظاهر الغنية والسرائر وقيل وصريحهما الاجماع عليه للمستفيضة الواردة بانه صلهما قبل الفجر ومعه وبعده وظاهر مرسلة اسحق بن عمار صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء بحذاء راسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر وحمله على الفجر الاول في التهذيب بعيد خصوصا مع قوله فان كان بعد ذلك الى اخره وامر خبر ابي العلاء قلت لابي عبد الله الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة والظاهر من الفجر في المستفيضة الفجر الصادق وحملها على التقية مما مع التصريح بالفعل قبله ومعه وارادة الارشاد منها للتعاجيل الذي ينفي بفعلهما بعد الفجر مع انه مناف للامر مع ذلك بفعلهما قبله ومعه المخالف للاول بعيدا جدا كما ترى وما تقدم من موثقة ابي بصير انما يكون قرينة على حمل ما ورد من الامر بفعلهما بعد الفجر بعينه على صلاتين للتقية نحو الخبرين المتقدمين لا نحو الامر بفعلهما قبله ومعه وبعده كما في هذه المستفيضة معتضدا كل ذلك بالشهرة المحصلة والاجماع المنقول والخبرين المتقدمين الامرين بفعلهما بعد الفجر بناء على كون الامر فيهما للرخصة كما اشير اليه وبما ورد من فعل النبي صم قضائهما قبل قضاء فريضة الصبح ففي الاداء اولى وبه يهون رواية ابن يقطين عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما ورواية الحسين متى اصلي ركعتي الفجر فقال حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع وفي ذيل رواية اسحق قلت متى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وفي رواية سليمان بن خالد عن الركعتين قبل الفجر قال تتركهما حين تترك الغداة بناء على ارادة الاذن بفعلهما الى ان تتضيق الفريضة نعم هنا اخبار تضمنت الامر بفعلهما قبل الفجر بعينها الظاهر في الفجر الصادق في نفسه مضافا الى تضمن بعضها قبل الغداة الصريح فيه ود

التعقيب

التعقيب في اخره بقوله فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وبقوله في ما لنا ان زيدان تقابل لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وهما لا سيما المقابلة بما تعارض من حمل الامر فيهما على الاستحباب بناء على جواز التطوع في وقت الفريضة ومنها قول ابي بصير في الموثق انا ابا جعفر امرني ان اصليهما قبل الفجر مع قول الصادق انا امر بهما في الحق معتضدا بعموم ما المنع من التطوع في وقت الفريضة و مؤيده بالمستفيضة المتضمنة لانهما من صلوة الليل وما ورد في وصف صلوته وصلوة ابيه او منهما ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة فقد يقوى بالنظر الى هذا الاعتبار كما في الشيخ في التهذيب والاستبصار وتبعهما في الحدائق من انقطاع وقتهما بطلوع الفجر لصراحة اخباره بالمنع وتوجيه الاحتمال في الاخبار الجوزة بحمل ما تضمن الامر بفعلهما بعد الفجر من المستفيضة وغيرها على التقية وارادة الفجر الاول مما تضمن بعد الفجر مع القدح في دلالة جملة بما لا يخفى مكانه على المتامل وعليه تدل رواية بقاء الوقت لهما بعد الفجر وغاية ما يدل عليه اخبار المنع فهو من جهة فعلها بعد الفجر قبل الفريضة كانه تطوع في وقت الفريضة واما فعلهما بعد اداء الفريضة فصحيح وهو اداء النافلة في وقتها ثم وقوف دلالتها على وقوعهما قبل فعل الفريضة لا دليل واضح عليه نعم في رواية ابي العلاء المتقدمة فليصل الركعتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة في مقام توهم حظر ذلك من جهة دخول وقت الفريضة فهو محمول على الرخصة لا تعيين القبلية فتامل مع امر وقع القول بجريانه للتطوع وقت الفريضة واما على كراهته فيكون لتعليل الامر بفعلهما قبل الفجر بهذا الامر الذي هو خلاف الاولى قرينة على ارادة الافضلية من الامر في ما دل على صحتهما بعد الفجر سلمنا عن التعارض مع قوة ترجيح ما دل على فعلهما بعد الفجر وان قلنا بحرمة التطوع في وقت الفريضة على ما دل على المنع منها بالخصوص لاكثرية ما عدا لفرقه وصحة جملة منها سندا وتواترها معتضدا من الشهرة القريبة من الاجماع لشذوذ المخالف كما صرح به جملة العلماء في المصابيح قال بل عدم العلم بالخلاف مضافا الى الاجماع المنقول المتقدم واما ما ورد في نحو العموم من منع التطوع في وقت الفريضة فيقيد هذا المورد باخبار الجواز مع ان شانه محل او ورد هنا بالمنع على الكراهة جمعا وظاهر الذكرى قبل الامتداد فيهما باستدامة جواز الفريضة البيع نقلهم من رواية سليمان ولما ورد من تقديم النبي لهما على الفريضة قضاء فالاداء اولى ولا يخفى كمال ضعفه لمنع الاولوية كما في الكشف مع ما فيه ما اشتملت عليه من وقوع فوته كلا الفريضة للنبي كلام واضح واضطراب متن رواية سليمان لانها تركهما حين تترك الغداة في بعضها وحكى عنه التهذيب بركعهما حين تترك الغداة وفي الوافي رواها عن التهذيب بركعهما حين تنزل الغداة ثم فسرها بابتداء وقتها وفي الوسائل روى في رواية اخرى بدل حين تترك الغداة حين تنور الغداة فكيف يعارض نحو هذه الرواية المضطربة متنا مع اجمال فيها الا على نسخة تركهما حين تترك الغداة الظاهرة في ارادة انها تفعل ما دام تفعل الفريضة مع احتمال ارادة تفعل الى ان تشتغل بوقت الفريضة اذا بقي مقدار وقت من الشمس مع تلك الروايات الكثيرة المعتضدة بما تقدم ثم على المشهور من عدم امتداده بامتداد الفريضة وعدم انقطاع وقتها بالفجر الصادق قال في الجواهر لا دليل لهم على الامتداد الى الحمرة سوى اطلاق البعدية الممنوع انصرافه الى مثل ذلك خصوصا مع التصريح في بعضها الذي يدعي فيه الامتداد حمل الضوء على الفجر الكاذب في خبر ابن ابي العلاء الذي هو في غاية الظهور في التقية وخبر سليمان الذي مع اضطرابه مشترك عن التهذيب لظهوره في الامتداد الى اخر وقت الفريضة انتهى قلت الانصراف ممنوع والتصريح لا ينافي الامتداد الى طلوع الحمرة لان طلوعها ايضا بعيده خصوصا في بعض الاماكن وحمل مرسل اسحق على الفجر الكاذب يأباه قوله فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر وخصوصية خبر ابن ابي العلاء في اسقاطها التقية منه من دون سائر ما امر فيه بفعلهما بعد الفجر غير معلوم واطلاق البعدية مع مختصيته للنسبة الى ما بعد الحمرة بمفهوم رواية اسحق او مرسلة ابن ابي يقطين وما في ذيل رواية اسحق المعتضدة بالاجماع على عدم الامتداد الى ما بعد الحمرة بل يكفي القول باطلاق ما بعد الفجر وخروج ما بعد الحمرة بالاجماع الظاهر بما عدا الذكرى واما اللواحق فيشتمل على مسائل يتبع الاولى يعلم الزوال الذي هو مبدأ وقت فريضتي الظهرين وهو اولا بزيادة الظل الحاصل للشاخص القائم عمودا على سطح الافق بعد نقصه الذي يحصل بارتفاع الشمس فان الشمس عند طلوعها يحصل لكل شاخص قائم على الارض ظل طويل في سمت المغرب كلما ارتفعت عن الافق وقربت من دائرة نصف النهار التي تمر من سمت راس القائم على الارض على نقطتي جنوبه وشماله انتقص الظل الى ان تصل الشمس الى خط دائرة نصف النهار وهو الزوال وح يعدم الظل في كل مكان يكون عرضه مساويا للميل الكلي الشمالي في يوم واحد لعدم ما حقيقيا هو الطول الباقي وان كان لا يحس في ذلك المكان الظل في اكثر من يوم وفي كل مكان يكون عرضه اقل من الميل الكلي يعدم مرتين في يومين حقيقة عند بلوغ الميل مقدار العرض يوما في صعود الشمس ويوما في هبوطها وانما يعدم الظل فيه بحسب الحس ايضا اكثر من يومين ويبلغ الظل غايته في النقصان ولا يعدم وذلك في كل مكان يكون عرضه زائدا من الميل الكلي ويختلف في غاية النقصان باختلاف زيادة عرض المكان من الميل الكلي فكلما يكون زيادة العرض من الميل اكثر يكون الظل الباقي في الغاية المناقص فيه الطول وكلما تكون زيادته منه اقل يكون الظل الباقي اقصر وكذا في المكان الواحد يختلف غايته النقصان بحسب الفصول لان ميل الشمس بحسب الايام مختلف ففي الايام التي يكون بعد الشمس عن سمت راس الشاخص اكثر يكون الظل الباقي في غاية الطول وفي الايام التي يكون بعدها اقل يكون الظل الباقي اقصر وهذا شيء محكم متفق على قواعد الطبيعة ويوافقه الوجدان الحاصل بالامتحان بالزوال

دليل المشهور في الامتداد الى الحمرة

في لواحق الزوال

عبارة عن اول انحراف الشمس عن دائرة نصف النهار الى جانبها الغربي ويقارنه في الارض حدوث ظل للقائم عليها الى جانب المشرق في المكان الذي ينعدم الظل واخذه بالزيادة من ذلك الجانب ان بقي منه شيء وهذان علامتا الزوال بحسب القواعد المقررة وورد في النصوص ما ذكر فعن سماعة وهنا فاخذنا العود منصب بحيال الشمس قال اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول الشمس فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر وفي رواية علي بن حمزة فما دام يرى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وفي مرسلة الفقيه فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وانما لم يتعرض لصورة الانعدام لندرته وفيه ظاهر هذه الاخبار كصريح جملة ان الاعتبار باخذ الظل بالزيادة وعن ظاهر المنتهى الاكتفاء بعدم النقص ويشكل بان قرب الشمس من خط نصف النهار جدا من طرفي شرقه وغربه لا يكاد يحس تفاوت في الظل بل يرى كانه بحال واحد فلا يدل عدم رؤية الانتقاص على الزوال وعدم الانتقاص الواقعي لا يعلم لعدم السبيل اليه بل في بعض الاخبار ان للشمس ركودا اي وقوفا عن الجري ساعة ثم تزول الا في يوم الجمعة فلا ركود لها ولذا كان يقصر الايام وان كان تبين الزيادة انما يكون بعد انحراف الشمس عن خط نصف النهار بزمان يمكن يبلغ الساعة لكن حيث لم يكن لعامة المكلفين سبيل الى العلم باول الانحراف جعل الشارع علامة له تقريبية لكي يصل اليها كل احد بنفسه معها دخول الوقت وان لم يكن اول الحكمي كما هو دابه في سائر المواضع امثال المقام ودعوى ان الوقت الواقعي ايضا ليس اول الانحراف عن خط نصف النهار بل الذي يوجب تبين الزيادة في الظل كما هو ظاهر الاخبار ضعيفة وهذه العلامة وان كان الانتفاع بها لعامة السواد واتفقوا عليها النص والفتوى مع الاعتبار لكن مع انها تقريبية لا يعرف بها الوقت الا مع المواظبة على اعتبار الظل انا بعد ان ليتشخص لان الذي يقف فيه الظل حتى يعرف فيه الا بالزيادة واذا اريد معرفة اول الزوال الحقيقي من غير مراجعة انا فانا فليستخرج خط نصف النهار على الارض بالدائرة الهندية وكيفيتها ان يسوى موضعا بحيث يخلو من الانخفاض والارتفاع جدا ثم يدار على السطح دائرة كلما امكن وسعها اسهل للبناء وينصب على مركز الدائرة شاخصا مخروطا محدد الراس يكون طوله بقدر ربع قطر الدائرة على وجه يكون عمودا على السطح اي لو خرج خطوط من جوانبه يحدث منها زوايا قوائم وان اردت تعلم كونه عمودا فقدر ما بين راس الشاخص ومحيط الدائرة من جوانب ثلثة فان تساوت المقادير من الجوانب فالشاخص عمود على السطح ثم ترصد ظله قبل الزوال وقتا يكون راس الظل خارجا عن محيط الدائرة فاذا اراد الدخول تعلم مكان دخوله من محيط الدائرة وكذا ترصده بعد الزوال الى ان يريد راسه الخروج من محيط الدائرة تعلم مكان خروجه من المحيط ثم توصل بين العلامتين بخط وتنصف الخط وتوصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف الخط بخط وهو خط نصف النهار فاذا وقع الظل على هذا الخط فقد وصلت الشمس دائرة نصف النهار الموهومة في الفلك فاذا اقبل راس الظل يخرج عنه فهو اول الزوال وقد عبره الاصحاب وصرح به جملة بطريق اسهل ان تخط على ظل خط الشاخص عند طلوع الشمس خطا وعند غروبها اخر فان اتصلا خطا واحدا تنصف ذلك الخط بخط اخر على القوائم وان تقاطعا نصف الزاوية التي حصلت من تقاطعهما بخط فالخط المنصف في الصورتين هو خط نصف النهار ويعمل الدائرة الاولى يستخرج خط قبلة مكان الشاخص ايضا اذ بعد تبين خط نصف النهار اذا اخرج طرفاه من محيط الدائرة حصل قوسان من المحيط فاذا اخرج خط من منتصف احد القوسين الى منتصف القوس الاخر على وجه يقاطع خط النهار بأربع زوايا قوائم وينقسم المحيط بأربع فيه ذلك الخط الذي يقطع خط نصف النهار طرفاه المشرق والمغرب الا عند البيان فاذا وضع على الايمن والايسر توجه الى القبلة وهذه علامة بحسب القواعد المقررة في محله ويعرف ايضا الزوال بميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة كما هنا في الشرائع وعن الارشاد والتحرير وعن المعتبر والذكرى والبيان وجامع المقاصد تقييده بمن يستقبل قبلة العراق بل في الاخير نسبته مقيدا بذلك الى الاصحاب وقيده بعضهم كيحيى الدين وصاحب المعالم والمدارك بمن كان قبلته نقطة الجنوب وقيده بعض ببعض الاماكن من العراق وكان مراده الاختصاص بمن قبلته نقطة الجنوب وما ذكره مثلا كما افصح عنه بعض هؤلاء وقال الضابط منها ما كان على خط الجنوب كالاطراف الغربية من العراق قلت وقد عرفت ايضا تقدم ان الزوال اول انحراف الشمس عن خط نصف النهار الى جهة غربيه وينطبق هذه العلامة عليه فيما ذكره البعض مما كان قبلته نقطة الجنوب والنص الذي عثرنا عليه في هذه العلامة هو خبر المجالس في نزول جبرئيل لوقت الظهر لا غير وفيه فاراد الوقت والشمس على حاجبه الايمن وهو كما ترى مطلق لا يتاتى فيما ذكر من معنى الزوال فيمكن ان يكون المراد حين ما كان متوجها الى نقطة الجنوب التي للقبلة على وجه منطبق على نقطة الجنوب او ما يقرب منها جدا في طرفيه عن يمينها ثم عن المبسوط وقد روي ان من توجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ولم نجده في كتب الاخبار مع ان ظاهره كون ما رواه يحصل به العلم بانه قد زالت لا انه علامة مبدا اول الزوال الواقعي وبالجملة كل قبلة وافقت نقطة الجنوب بتمامها هذه العلامة ولا باس ايضا بما كانت قريبة من النقطة جدا ضرورة ان هذه العلامة تقريبية والمقصود الاصلي ضبط زمان يبدل حينه المحيط الى النافلة وفضل الفريضة بما يتيسر لعامة المكلفين معرفته ويكون مبدا اقرب الازمان الممكن معرفتها الى اول الزوال وبناء على ما عن جامع المقاصد كما في المبسوط من التقييد بقبلة العراق فقد يشكل بان في الروض وغيره من ان الركن العراقي الذي هو قبلة العراق ليس موضوعا على نقطة الشمال بل منحرف عنها الى جانب مشرقها فقبلته يكون منحرفا عن نقطة الجنوب الى جانب غربها لا محالة وحينئذ فلا ينفع التقييد بمن

استقبل الركن العراقي في مكة ايضا كما عن المنتهى وفي نهاية الاحكام معللا بان لا يصفو الحال عن تحقق الرد كما انه لا احتطا المراد مراعاة جهة القبلة للبعيد كما اعترض به في المقام وقد يدفع الاشكال بارادة من توجه الى القبلة بالعلامة الموضوعة من الشارع للعراقي من وضع المشرق والمغرب الا عند اليمين على اليمين واليسار فيكون حينئذ متوجها الى نقطة الجنوب لا محالة او بان المراد من كون الركن العراقي قبلة العراق ان حائط البيت مما يلي هذا الركن قبلتهم لا خصوص ما فيه الحجر لان توجه اهل العراق كما يتحقق من وضع الجدي وغيره الى قريب الباب من المقام ونحوه منحرفا الى طرف هذا الركن من الحائط كما يأتي في القبلة وح فما يتوجه اليه العراقي من الباب ونحوه اقرب من الركن الى نقطة الجنوب ولعل قربه البهاج بما لا يقدح بتقريبية هذه العلامة ولو فرض مع ذلك الاقربية ظهور زيادة الظل من ذلك الى مبدا الزوال فهو قادح ايضا بعد كون المقصود التقريب بلزمان يسع النافلة وفضل الفريضة كما عرفت وقد ورد في بعض الاخبار استعلام مبدا الزوال بمقدار الظل الباقي فيما لا ينعدم الظل عند الزوال وهو صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من آب على قدمين ونصف وفي النصف من ايلول على ثلثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة ونصف وفي النصف من تشرين الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفي النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من اذار على ثلثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف ورواها ايضا في الفقيه مرسلا وذكرها جملة من الاصحاب منهم الفاضل في التذكرة وقيدها كغيره ببلاد العراق وما قاربها عرضها قلت لا شك في ان اطلاقها لا ينطبق على القاعدة ضرورة ان ما لا عرض له من البلاد وفيه ما كان عرضه اقل من الميل الكلي ينعدم الظل فيه يوما او ايام ما حسب ما عرفت فلا بد من تقييدها بما كان عرضها اكثر من الميل الكلي بل بما يناسب عرض بلاد العراق كما ذكر لكن مع ذلك الاشكال لان الظل الباقي اذا كان في نصف من حزيران الى نصف ايلول يزيد في كل شهر قدما ما قدما فليكن في النصف من تشرين الاول على اربعة اقدام ونصف وفي النصف من التشرين الثاني على خمسة ونصف وفي النصف من الكانون الاول على ستة ونصف وهو منتهى الزيادة لمصادفة اول الجدي فكذا اذا كان النقصان في النصف من شباط على خمسة اقدام ونصف وفي النصف من اذار على ثلثة ونصف فليكن في النصف من نيسان على قدم ونصف وفي النصف من ايار ينعدم ضرورة ان الظل بعد انتهائه غاية الزيادة ينقص بالتدريج متشابها في كل زمان من يوم فيوم او شهر فشهر الى ان يبلغ غاية النقصان في نصف حزيران المصادف لاول سرطان فيأخذ بالزيادة كذلك تدريجا متشابها في كل زمان بالنسبة الى متقدمه الى ان يبلغ غاية الزيادة في الكانون ضرورة ان سير الشمس متشابه في الازمان وعلى كل حال استعلام الزوال بنصب الشاخص واعتبار الظل انما هو لموافقة النص والفتوى به للاعتبار والقواعد المبنية المتقنة وان احتاج الى المراجعة الى الظل زمانا بعد زمان لاستعلام غاية النقصان والاسهل عمل الدائرة الهندية لكن حصول القطع المعتبر في الوقت من ذلك الكل مستعمل لما يحل تامل لابتنائها على قواعدها المقررة التي لا يفيد قطعا الا للماهر في علمها والغير لا يحصل له من قول الماهر العلم غالبا ويعرف الغروب الذي هو اول وقت صلوة المغرب واخر صلوة العصر باتفاق النص والفتوى بذهاب الحمرة المشرقية الحاصلة بعد استتار القرص اي باستقبالها بقمة الراس الى جانب المغرب كما هو المشهور بل عليه عامة المتأخرين الا من ندر بل عن المعتبر عليه عمل الاصحاب كظاهر المحكي عن الدلائل والتذكرة بل ظاهر السرائر في وجه الاجماع عليه وفي الغنية العلل والمنتهى ورسالة صاحبه شرحها النافعة وشرحه والكفاية والمفاتيح والوافي ذات المراسم والمباقر فيما والمهذب وشرح الجمل وقواه في مجمع البرهان والمدارك ولم يستبعده في الحبل المتين واختاره شارح المفاتيح في حاشيته كفاية استتار القرص وفي المبسوط التصريح به ايضا الا انه قال الاحوط ذهاب الحمرة ومعهود منه ارادة قاعدة الشغل من الاحتياط وربما نسب الى الاستبصار ايضا ولا دلالة فيه عليه بعد ملاحظة تمام كلامه بل ربما هو في المشهور اظهر بل في تجميل المشهور عبارة جملة ممن نسب اليه الخلاف من حيث تضمنها سقوط القرص لاتفاق كلهم على ان المغرب غروب القرص وانما الخلاف في كفاية ما يحكم معه بذلك لكيل به ما يدعي ان سقوطها اظهر في قرو لما عن الافق الذي هو اوفق ظاهر بكلام المشهور كما يعرف في توجيه الاخبار وبجملة المحكي عن الاسكافي ايضا من قوله غروب الشمس وقوع اليقين بغيبوبة قرصها عن البصر من حيث اعتبار اليقين على بعد فيه وعن الصدوق في الرسالة والمقنع اعتبار ظهور ثلثة انجم والبين فيه ايضا دلالة على المخالفة للمشهور لموافقة ظهورها بتاتا اصابنا لغالب الناس لا تقال الحمرة خصوصا من الانجم العالية التي غير جلية النور جدا وعن الحسن ان اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم وهو كالصريح في المشهور فمن الغريب ظاهر المختلف من نسبته الخلاف اليه ولعله يتبين مما سمعته ان القول المتحقق بكفاية استتار القرص في الحكم بالغروب على كل حال مستنده اطلاق جملة من الاخبار ان وقت المغرب غروب قرص الشمس وفيها الصحيح وغيره بل ظاهر الوافي ان ما يحكى بعضهم تواترها معنى ولعله السبزواري منها صحيحة عبد الله بن سنان وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها ومنها صحيحة زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء وفي رواية يزيد بن خليفة وقت المغرب اذا غاب قرصها وفي مرسلة الفقيه قال ابو جعفر وقت

واما اطلق عليه الركن العراقي لانه يلي هذا الركن منه

في معرفة الغروب الذي هو اول وقت المغرب

المغرب اذا غاب القرص الى غيرها من الاخبار المنيطة للوقت بغياب القرص او سقوطه الظاهر في مجرد الاستتار مضافا الى التصريح في جملة من الاخبار منها
موثقة سماعة قال قلت لابي عبد الله ع في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس باقية خلف الجبل قد سترها منا الجبل فقال ليس عليك صعود
ورواية ابن العقبة عن الشحام قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته
بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل او غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك
وليس على الناس ان يبحثوا وفي التهذيب عن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال
قرصها قلت متى يغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره ورواية عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال سمعته يقول صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس
بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا غربت الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا و
تغرب عنا وهي طالعة على اخرين قال فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا الا ذلك وعلى اولئك ان يصلوا
اذا غربت عنهم وفي المجالس عن الربيع بن سليمان وابان بن ارقم وابان بن تغلب وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي
ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه ونقول هو شاب من شباب اهل المدينة فلما اتيناه فاذا هو
ابو عبد الله ع جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا له جعلنا الله فداك هذه الساعة
تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت والظاهر في الوفي كما في البحار عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص
يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون مواضع نبلهم
وموثقة الشحام قال رجل لابي عبد الله ع أؤخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال خطابية ان جبرئيل نزل بها على محمد ص حين سقط القرص الى غير ذلك من الاخبار
التي استغرب لبعض لكثرتها من الاحتياط بما يوافق ذهاب الحمرة والمشهور اخبار مستفيضة منها الصحيح عن غيرها منها رواية بريد بن معوية المروية
باربع طرق قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها وموثقة يونس في الكافي قلت لابي عبد الله ع متى تفيض
من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وموثقة في التهذيب في الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة
من ههنا يعني من جانب المشرق وموثقة عمار انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب اذا ذهبت الحمرة
من المشرق وتدري كيف ذاك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من ههنا ذهبت الحمرة من ههنا ومرسلة

وكان يصلي حين تغيب الشمس ومرسلة ابن عثيم عن الصادق ع قال سمعته يقول وقت المغرب م

ابن ابي عمير عن الصادق ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب
فقد وجب الافطار وسقط القرص وما رواه الشيخ عن محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وما عن
المعتبر رواية عن محمد بن شريح عن الصادق ع سألته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وفي التذكرة عن النبي ص اذا اقبل
الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس افطر الصائم وموثقة يعقوب بن شعيب عن الصادق ع قال قال لي مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب
من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وما رواه ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله ع اي ساعة كان رسول الله ص يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى
صلوة المغرب وفي عبارة فقه الرضا ع واول وقت المغرب سقوط القرص علامة سقوطه ان يسود افق المشرق واخر وقتها غروب الشفق وفي موضع اخر
منه اول وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي البيتم سواد المحاجر وقد
كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الراس انتهى وسواد المحاجر سواد الافق من جميع جهاته ومكاتبة
ابن وضاح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر
ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك ويؤيده تقييد رواية
الهاشمي كان رسول الله ص يصلي المغرب حين يغيب الشمس حيث يغيب حاجبها بالجيم المفتوحة او المهملة المراد بها ضوؤها الذي في نواحيها وان استدل
بها للقول الاخر بعد موافقتها لما تضمن ان وقت المغرب غيبوبة ما تضمن التحديد برؤية النجم او النجوم او ثلاثة انجم باعتبار اسنادها الى الغالب من النجوم
الغير البينة جدا وبالنسبة الى غالب الناظرين لذلك لا يكون غالبا مقارنا لغروب القرص وحملها على الفضيلة بقرينة قوله في رواية شهاب اني
احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا فانه عم فضل اول الوقت كحمل الاخبار الظاهرة في التحديد بانتقال الحمرة على الاحتياط الراجح للصلوة
بقرينة قوله في رواية ابن وضاح تأخذ بالحائطة لدينك اذ لا معنى هنا للاحتياط المستحب الذي يطلقه المجتهد في الفتوى لانه من الجهل بالحكم فليس
الا الاحتياط العملي الواجب بمعنى عدم التيقن بالوقت الا بذهاب الحمرة وهو المقصود بالبحث كما يعرف من ان انتقال الحمرة لاجل العلم بالغروب
الواقعي بل هو في الاصل الاخذ بالاوثق وهو غير صريح في الاستحباب ولعل التعبير عن الوجوب بهذه العبارة للتقية لانها عدم اللزوم وجواز
الاكتفاء بالاستتار وهذه كما ترى من الاخبار الدالة على المشهور مما حضرنا وهي بالغة حد الاستفاضة فلا وجه للطعن فيها عن بعض الاجلة وان

والاخبار الاولة اما اطلاق فيها غروب الشمس وسقوطها فلا تنافيها او لانه مجمل ينطبق على القولين وهذه الاخبار مبينة لها بان المراد منه انتقال الحمرة
وبمثله ما سمعت من عبارة فقه الرضا وكذا جعل ذهاب الحمرة في خبر ابن ابي عمير وقت سقوط القرص وبالجملة نعترف بموجب المقامات لكن ندعي ان
زوال الحمرة حال غروب القرص لمكان الاخبار الاخر وثانيا ان نافيها فالمنافاة من قبيل الاطلاق والتقييد فليحمل مطلق غروب القرص على المقيد بما
يقارن ذهاب الحمرة وتعينها الاخرى بتقييد مطلق الغروب بالغروب عن جميع الافق الحاصل بذهاب الحمرة كما ينبه له قوله في رواية بريد بن معوية اذا
غابت الحمرة فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها وقوله في موثقة يونس مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب
عندنا او بقي مطلق الغروب بقيد السقوط عن الافق الحسي الحاصل بما ذكر وكان التعبير بالاطلاق في المقيد وربما يأبى الحمل المذكور قوله في
صحيحة زرارة من الاخبار الاولة انه اذا تبين بعد ذلك الا متاع رؤية الشمس بعد انتقال الحمرة ويدفع بامتناع الرؤية وبعد انتقال الحمرة واقعا ولم
معرض الرواية مخصوصا بالصحو ويمكن ان يكون فرض الرؤية بعد الصلوة والفطر فيما شرع الظل لغيم ونحوه فصلى او افطر بظن الغروب بمعنى انتقال
الحمرة ثم انكشف الخطأ بالرؤية ودعوى ان غيبوبة الشمس عن الافق الحسي في الارض المستوية انما يتحقق بعد غيابها عن الحس بقدر دقيقة تقريبا و
هذا اقل من زمان انتقال الحمرة مدفوعة بعدم تسليمها في جميع الاقطار والاغلب باقتضائه المجمع على مجرد الاستتار ايضا ولو قليلا او لا
قول بعد التاخير عنه الا ذهاب الحمرة وبان تقريب الدقيقة ونحوها حيث لم تكن منضبطة لعامة الناس وكان ذهاب الحمرة الذي يعرفه الكل وصل
الى السواد اوفق بالازمان انيط الحكم به كما افصح عنه عبارة فقه الرضا ولا يضر التعبير في بعضها بنحو قوله وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة ونحوه مما
يشعر ظاهرا بان الوقت ذهاب الحمرة ومقارنته لا انه امارة حصوله ولو قيل لتعارف مثل هذا التعبير في العلامات التقريبية كما ورد انه اذا زاد الظل
فقد زالت الشمس خصوصا مع الورود هنا في بعضها بنحو قوله اذا غابت الحمرة فقد غابت الشمس بلفظ الماضي وعليه فذهاب الحمرة حقيقة حصل
به العلم بالغروب لا انه نفس الغروب كزيادة الظل ومحاذاة الشمس للحاجب على ما تقدم واما ما صرح فيها بالاكتفاء بالاستتار من الاخبار الاولة
فبعضها المقتصر على مجرد احتجاب القرص عن النظر وان كان خلف الجبل كروايتي سماعة والشحام والربيع بن سليمان فلا يقول به احد كما صرح به غير
واحد من انه لا خلاف بين اصحاب هذا القول في انه لا بد في سقوط الغروب الذي يجعل وقت المغرب على هذا القول من انتفاء الحائل بين الناظر وبين
موضع غروب الشمس من افق ذلك البلد وعن البحار ان مضمون هذه الاخبار لعله لم يقل به احد ثم قال ويمكن حملها على ما اذا غابت عن الافق الحسي
لكن بقي ضوؤها على رؤوس الجبال كما نقلنا عن الشيخ في المبسوط ولعل الشيخ حملها اي هذه الاخبار على هذا الوجه وليس ببعيد جدا انتهى قلت في المبسوط
صرح على هذا القول انه اذا غابت الشمس عن البصر ورأى ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزم
حكم طلوعها قال وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط انتهى ومقتضى كلام المجلسي حمل عبارة الشيخ على الارض التي
يرى افقها الحسي ويسقط القرص عن افقها الحسي لان هناك شاهقا مرتفعا بحيث يبقى مع سقوط الشمس عن افق ذلك البلد شعاع في ذلك الشاهق
فانه يصلي المغرب في هذا الفرض مع حمل بعض الروايات الثلاث عليه خصوصا قوله في رواية الشحام قد سترها منا الجبل الظاهر في عدم الوثوق
بالسقوط عن الافق المرئي وان هناك حائلا عن ملاحظة افق البلد فهو بعينها هو الذي لا يقول به احد فهذا اهل القول المقابل للمشهور ولا يلتزمون ما
حمل عليه هذه الاخبار خصوصا من اصحابنا ومن هنا قال في الذكرى وقال بعضهم سقوط القرص وهو ظاهر في الصحارى واما في العمران والجبال فليستدل
عليه بان لا يبقى شيء على رؤس الجدران وقلل الجبال وان كان ظاهر المبسوط التزامهم به بل في الرياض ان عدم التزامهم به قول حادث اذ ليس القول
الا المشهور وما في المبسوط لكن على تقدير وجود الملتزم به من اصحابنا فلا ريب في ان ظاهر اكثر هذا القول عدم التزامهم به فهو قول محقق وليس هنا
اجماع مركب على ما هو ظاهر المبسوط ومن قول المشهور ليكون ما ذكرنا خرقا للاجماع كيف وقد سمعت الاتفاق على ان الوقت هو غروب الشمس وانما الخلاف
في اماراته وما يكشف معه بالحكم بانها غربت بالاستتار عن النظر او السقوط عن الافق المرئي كيف يكون دليلا على غروبها مع تبين خلافه بوجود الشعاع
وبالجملة جواز الفطر وصلوة المغرب مع رؤية شعاع الشمس او ما يشبه الى مرجوحة العامة واصحابنا مبرؤون من امثالها وما في مبسوط الشيخ هو عين
ما في ظاهر الروايات الثلث مخالف لمذهب الامامية او شاذ لا يعبأ به وما اطلق فيه الغروب من الاخبار غير منصرف الى مثله ايضا فليحمل نحو هذه الروايات
الثلث على التقية وكذا لبعض الاخر مما صرح بكفاية الاستتار من غير ان يصرح ببقاء الشعاع او كونها خلف جبل محمول على التقية بل وكذا ما
اطلق فيه الغروب والسقوط على تقدير منافاتها لاخبار المشهور وامتناع نحو الاطلاق والتقييد فليحمل على التقية ايضا كما هو القاعدة في الترجيح
في الاخبار المتنافية فان الاخبار المستندة اليها بخلاف المشهور كلما كثرت ازدادت وهنا باعراض المشهور عنها على وجه كاد ان يكون الاجماع على
خلافها فلا مكان في اخبار المشهور من هذه الجهة فضلا عن موافقتها لمذهب العامة بل الجمهور كافة كما في التذكرة وغيرها بل في الاخبار ما يظهر منه
استعمال الائمة التقية في المقام كقول الصادق ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا
بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص فان الان اصليها بعد ذلك الذي حدثكم

به او فتح ظاهر فى انه التقيّة بل فى قوله مسّوا بالمغرب مع عدم ارادة الاستتار دلالة على المشهور وفى قوله هذا من شباب المدينة ايضاً ظهور تامّ فى ان الصلوة بمجرد الاستتار عن النظر كان معروفاً بوشد للعامة ومخالفة الشيعة لهم فى ذلك بل قوله يؤذن عندنا المؤذن وقوله والناس يصلون المغرب ايضاً اشعار بانه دأب العامة وعليه فذمه فى الثالث على صعود الجبل لملاحظة الشمس كان من جهة منافاته للاتقاء واما قوله فى الاول ادى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة فلعله لعلمه بعد ابتلاء السائل بالتقية بل لعل افتراقه بقوله وتأخذ بالحائطة لدينك لارادة ان انتظار ذهاب الحمرة انما هو مع مراعاة مواضع التقية التى ينبغى احتياطها للدين وبالجملة شواهد التقية فى المقام لا تحصى بل ظاهره لمن نظر الاخبار المتضمنة لكفاية مجرد الاستتار بعين الاعتبار فالقول المشهور هو المختار واما ما قيل على المشهور من انه لو اعتبر ذهاب الحمرة من جهة المشرق من حيث دلالته على غروب القرص لاعتبر ظهور الحمرة فى ناحية المغرب فى طلوعه لو كان وجود الحمرة فى جهة المشرق قاضياً بكون الشمس فوق الارض لاقتضى وجودها فى ناحية المغرب بعد الفجر طلوع الشمس فوق الارض ايضاً لعدم تفاوت الافق من المشرق والمغرب فى كذا الحمرة اللازمة لجرم الشمس من اطرافها فلتكن فريضة الصبح قضاءً ولم يقل به احد ممن قال بالمشهور هنا مع التزامه فى الروض وكشف اللثام ويحكى المقاصد العلية بل نسبة الاولين الى الرواية ففى اولهما الى الرضا وفى ثانيهما الى الائمة الهداة ولعل المروى عن الرضا عباءة الفقه المنسوب اليه من ان اخر وقت الفجر ان يبدو الحمرة فى افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى ما قبل طلوع الشمس فى نحوها عن الدعائم اخر الوقت ان يحمر الافق المغرب ذلك قبل ان يبدو قرن الشمس بشئ مع ان ظاهرهما علم الطلوع مع الحمرة المغربية فيحمولان على شدة الكراهة ويشهد له الرخصة للمضطر لافضلها الوقتية فى الجملة كما فى نظائرها من وقت سائر الفرائض فقد دفع بان دعوى التساوى بين الطلوع والغروب فى اعتبار الحمرتين انما يتوجه لو اعتبرنا ذهاب الحمرة المشرقية فى الغروب من جهة الاعتبار الذى تقتضيه القواعد الهيئية ولذا التزمه من استند فى اعتباره اليهما كما فى الكتب الثلاثة لكنا نقول باعتباره فى الكتب الثلاثة فى الغروب من جهة النص المصرح بانه دليل الغروب هاهنا وانه اذا ذهبت الحمرة غابت الشمس من شرق الارض وغربها ولم يرد فى الطلوع مثله فقد عرفت المساواة بينهما انها فى مقابل النص على ان الذى نعتبره فى الغروب من جهة النص لو التزمنا بمثله فى الطلوع ايضاً لم يرد النقض لان غاية ما استفدناه من مطاوى الاخبار وغيرها ان مع وجود الحمرة فى ربع الدائرة الشرقية لا يقطع بغروب القرص تحت الافق الغربى ومع انتفاء الحمرة الشرقية يقطع بغروبها تحت الافق الغربى ومثله فى الطلوع اذ مع انتفاء الحمرة فى ربع الدائرة الغربية يقطع بعدم طلوع القرص عن الافق الشرقى ومع وجود الحمرة المغربية لا يقطع بطلوعها عن الافق الشرقى لكن مع عدم القطع بالطلوع لا يحكم بانقطاع وقت فريضة الصبح بخلاف عدم القطع بالغروب فيحكم معه ببقاء وقت الظهر من مضافاً الى ان الفارق بين جهة المغرب فى المشرق مصرح به فى النص بقوله ان المشرق مطل على المغرب المسئلة الثانية من اللواحق انه قيل لا يدخل وقت فريضة العشاء حتى يذهب الحمرة المغربية المسماة بالشفق وانه لا يصلى العشاء قبله الا مع العذر بل عن بعضهم اطلاق المنع وقد تقدم الكلام فيه دليلاً وجواباً وان الاظهر الاشهر بل المشهور دخول الوقت بالغروب مشتركاً مع فرض المغرب مرتباً عليه لكن مع كونه وان الافضل تاخير فرض العشاء الى بعد الشفق المسئلة الثالثة انه لا يقدم صلوة الليل خبيثاً ولا على الانتصاف من الليل الذى تقدم انه اول وقتها اجماعاً لقاعدة التوقيت ولظاهر النصوص الاتية المثبتة لرخصة التقديم بالعذر الا لعذر يخاف معه الفوت كالشاب الذى يخاف ان يمنعه غلبة النوم الحاصلة له من نحو رطوبة رأسه او غيرها وكالمسافر يخاف من جدّه بالسير او جهده منه الفوت ولو بغلبة النوم لجهده والمسافر متفق عليه من غير التابعين مطلقاً ونصوصه كثيرة ومشهور هم فى الشاب كك بل لم اجد الافتاء على غيره من المجوزين الاعن الحسن فقصر على المسافر بل ظاهر الرياض ان الجواز لمطلق العذر هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل فى جامع المقاصد ويحكى الذكرى بل فى الجواهر انه معقد اجماع الخلاف لكن فى مفتاح الكرامة حكاية الاجماع عنه على انه يجوز ان يؤثر اول الليل فى السفر مع خوف الفوت ونزك القضاء ولعل الاقوى رخصة التقديم بمطلق العذر للنصوص المستفيضة المصرحة بالجواز للاعذار المذكورة فيها معتضدة بالشهرة بل الاجماع فى مقابل المنع مطلقاً مع ظهور ان الاعذار المصرح بها فيها من باب المثال اختصت بالذكر لانها الغالب مما يحصل عذراً للانسان عن فعل الصلوة بعد الانتصاف ولذا ترى لعذر المذكور فى بعضها غير المذكور فى الاخرى نعم ما تضمن السفر اكثرها بالنسبة الى غيره والكل مثال مضافاً الى المحكى عن الجلبى سئلت اباعبدالله عن صلوة الليل والوتر فى اول الليل فى السفر اذا تخوف البرد وكانت علة فقال لا باس انا افعل اذا تخوفت فى عموم لفظ التخوف والعلة فيها كما فى رواية ابى بصير اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل لدلالته على عدم الخصوصية فالمناط خوف الفوت فى الوقت والظاهر من ملاحظة قوله فى رواية الليث المرادى عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر او البرد وفى رواية الاخرى انا نتخوف البرد وفى رواية يعقوب بن سالم عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر خصوصاً من اطلاق الجواز فى السفر وفى الصيف وفى الليالى القصار وللشيخ والشاب مع ملاحظة التعليل فى رواية الفضل بن شاذان بالشغل والمريض لاشتغاله وضعفه وليحرز صلوته والمريض فى وقت راحته ولا يشتغل المسافر باشتغاله وارتحاله وسفره يفهم ان التخوف كاف فى التقديم

بمعنى كونه فى معرض عدم الوثوق والظن ولا يعتبر الظن بالعدم خلافاً للظاهر ويحكى التهذيبين فقال فى وقت يغلب على ظن الانسان انه ان لم يصلها فاتت وان التعسر فى الاداء كاف ولو فى الجملة ولا يعتبر التعذر لكن فى جامع المقاصد يحكى حاشية الارشاد والظاهر ان مريد الجنابة كك لانها عذر وفعلها جائز وتبعه فى الروض والمسالك وفى الجواهر احتمال ارادة الجماع فى اخر الليل وفى اوله ثم قال والاولى تعديهما فى الاعذار اذ الفرض الاكتفاء بأى عذر انتهى وفيه تامل على كلا الاحتمالين لامكان دعوى ظهور ذكر المرض والبرد والعلة وغلبة النوم والتخوف والصبا وقصر الليل فى ارادة نحوها من الاعذار الموجبة من غير تعمد واما السفر وان كان بالاختيار الا ان عذريته مطلقة الضرورى وغير الضرورى فى سائر الاحكام من القطر والقصر وسقوط القسم وغيرها معلوم من الشرع فلا يقاس به غيره فى نحو المقام المانع بتعمد مثله كما استفيد بالاجماع بل لولا التصريح فى نحو رواية ابن سالم بخوف الجنابة كان ظاهر الاعذار المذكورة ما يمنع من اداء الصلوة لا من ادائها مع الطهارة المائية فانه ح بدوران الامر بين مراعاة الوقت فى الصلوة او الطهارة المائية والظاهر ترجيح الوقت فالاستدلال له بكفاية مطلق العذر لا يخفى ما فيه الا ان يراد مطلق العذر المشهور بعد ملاحظة نحو رواية ابن سالم ويبقى معه المناقشة الاولى خصوصاً مع كون التقديم خلاف الاصل ولفظ العذر بنحو الاطلاق لم يرد فى نص ليقتصر على المتيقن ارادته من الاعذار الظاهرية التى معها خوف الفوت لا الاختيارية التى تفوت ولا يعتبر فى جواز التقديم خوف فوت القضاء فى ظاهر المشهور لاطلاق جميع اخبار التقديم ما عدا ذيل ما رواه فى الكافى والتهذيب عن حماد بن عيسى عن الصادق فى ابكار الجادية انه رخص لهن فى الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وهو مع عدم وجوده فى رواية الفقيه له بل الاقتصار فيه على ما قبله لا يكافؤ الاخبار الكثيرة المطلقة المعتضدة بالشهرة فيكون القيد واردا مورد التقرير لمفروض السؤال او شرطا للرخصة العزيمة فان التقديم مرجوح بالنسبة الى القضاء الا اذا خاف ضياع القضاء فما عن التذكرة والمختلف والمنتهى ومال اليه فى الكشف من اشتراط التقديم بخوف ضياع القضاء ما لا يهمّ مقتضى التوقيت وما جامع لعذر القضاء محافظة على فعل السنن فيه يمكن اختصاص اخبار التقديم بصورة خوف فوت القضاء وهو واضح الضعف بعد ورود الاطلاق كما ذكر واضعف منه منع التقديم مطلقا كما عن السرائر والتذكرة وعن زرارة بن اعين لمقتضى التوقيت لصحاح الروايات المتقدمة عن حماد الى ان قال اقبل بالليل فيغلبنى النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتى الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين والله قرة عين والله ولم يرخص فى النوافل اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وفى رواية مرازم صلها اخر الليل قال فانى لا استيقظ فقال تستيقظ مرة فصليها وتنام فتقضيها فاذا همت بقضائها بالنهار استيقظت ونحو بل رواية محمد بن مسلم قال وكان زرارة يقول كيف يصلى صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل بل قد يدل عليه رواية عمر بن حنظلة انى مكثت ثمانى عشر ليلة انوى القيام فلا اقوم افاصلى اول الليل قال لا اقض بالنهار فانى اكره ان تتخذ ذلك خلقا على معنى انى اكره ان تتخذ القضاء خلقا بل يكون خلفه الاداء ونقول ان القضاء للتصريح بالجواز فى الاخبار الكثيرة المعتبرة المقتضى ظاهر التوقيت مع عدم دلالة قول الراوى ولم يرخص اول الليل لعدم التعرض له فى رواية مرازم على المنع بل لعل الاقتضاء على القضاء لافضليته كما صرح فى الاول بان القضاء افضل وقول زرارة فى نفسه ليس بحجة وقوله فانى اكره فى الثالثة يحتمل ان يكون تعليلاً للمنع بقوله لا اى الصلوة اول الليل فيشعر بكون المنع كراهياً لا فعلها اول الليل ثمانى عشر ليلة الى صيرورته خلقا او شبه الخلق ويؤيد ذلك كما افتى عنه فى رواية ابن مسلم الرجل لا يستيقظ من اخر الليل حتى يمضى لذلك العشر والخمس عشرة فيصلى اول الليل احب اليك ام يقضى قال لا بل يقضى احب الى انى اكره ان يتخذ ذلك خلقا مضافاً الى دلالته اجتنابه القضاء من التقديم كما فى هذه الرواية ونحوها وغيرها كافضليته منه فى اخرى على جواز التقديم واخبار المطلقة بان تمام الليل وقت لها بعد الاجماع على ان الوقت بعد الانتصاف على الوقت فى الجملة ولو وقت الرخصة مع العذر وبناء على المنع مطلقا فطرح تلك الاخبار وعلى كل حال فقضائها افضل المعذور باتفاق النص كما تقدم والفتوى كما صرح به فى الكشف والمدارك والمفاتيح والرياض وهل فعلها قبل الانتصاف من المعذور ادا فيكون ذلك وقتا للمعذور ورخصة لفعل العبادة قبل وقتها مع العذر فعلى الاول ينوى الاداء وعلى الثانى التعجيل بما يشعر بالاول رواية سماعة عن وقت صلوة الليل فى السفر فقال من حين يصلى العتمة الى ان ينفجر الصبح لكن ما عداها مما ورد بالتقديم لم يتضمن الا جواز الفعل والجمع بينها وبين ما صرح بان وقتها بعد الانتصاف وما فيه من رخص بالتعجيل فيه اذا خيف الفوت هنا ما بالعبادة ولعل من هنا استظهر فى الروض اعادتها بعد الانتصاف اذا ارتفع العذر وتمكن منها بل جزم بها فى جامع المقاصد اذ هو بناء سبب الرخصة ضرورة ان مطلوبية الواقع قبل الوقت انما هو للاحتياط عن عدم التمكن منها فى الوقت فاذا انكشف التمكن فيه لغى التقدم كما فى تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لخوف اعواز الماء ثم تمكن منه يوم الجمعة لكن بناء على مشروعية القضاء لمن قدم الصلوة ثم تمكن منها بعد الانتصاف ولم يفعل كما فى الغسل ولم اجد من التزمه هنا بل عن الفخر كما فى الروض عدم الاجزاء فيما بعد الانتصاف اذا ارتفع العذر وانه لاقتضاء الامر بالتقديم الاجزاء ومن هنا تردد فيه فى الرياض وفى شرح تقديم ركعتى الفجر مع الاحدى عشر ركعة تامل من شمولها ورد بتقديمها لهما لاطلاقها على الثلث عشر ركعة شائعاً مضافاً الى ورود النص بانهما من صلوة الليل والى الاطلاق ما ورد بدسهما فيها وجزم به فى الرياض والجواهر ومن ان صلوة الليل حقيقة فى الاحدى عشر ركعة وان اطلق على الثلث عشر وكونهما من صلوة الليل بعض

الاخبار بمعنى انهما تفعلان معها قبل الفجر كيف ولو كانتا منها حقيقة لما جاز فعلهما بعد الفجر الا اذا كان متلبسا بالرابعة من صلوة الليل حين طلوعه وليس كذلك والمتبادر منها ورود بفعلهما معها ودسهما فيها وهو الصواب لغالبية المتفادة من الواقعة ومنها لا المتقدمة اول الليل وجزم به في الروض والمسالك وهو ظاهر الروضة ايضا ويدل على ذلك التعبير في جملة من اخبار التقديم بالابتداء اول الليل الغير الشامل لهما وفي كثير منها اما القطع بكون جنبه عن صلوة الليل والوتر فاول الليل ولفظ الجواب يصلح لان يراد اول الليل ولا يخفى ظهورها فيما عدا ركعتي الفجر بل هي مبينة للمراد مما يقتصر على لفظ صلوة الليل انه الاحدى عشر بغير قد يدل على تقديمهما مع صلوة الليل ما رواه في الفقيه عن ابي جرير القمي عن ابي الحسن موسى قال صلوة الليل في السفر من اول الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر لكن اثبات الحكم المخالف للاصل والعمومات بمجرده مشكل خصوصا مع معارضته بما ذكر فلعل الاقوى عدم شرعية تقديمهما كما جزم به في الروض والمسالك وحكاه في مفتاح الكرامة عن شيخ الشهيد الثاني وهو ظاهر ايضا ثم التقديم حيث يشرع لا يجوز قبل الغروب قطعا للتصريح في اخباره باول الليل وهل يشترط بان يكون من بعد العشاء ام يصح قبلها ظاهر الروض الثاني لاطلاق اول الليل وصريح المسالك كالمحكي عن المقنعة الاول لانصرافه لما بعد العشاء من اول الليل خصوصا مع ابتنائه على عدم جواز التطوع وقت الفريضة الا ما استثني ولم يعلم بان الفرض منه مع دعوى الانصراف المذكور مضافا الى التصريح به في موثقة سماعة عن وقت الصلوة في السفر حين يصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح فلعله الاقوى واما تحديد التقديم بثلث الليل في رواية علي بن جعفر فليحمل على الفضل اذ لا قائل به ايضا المسئلة الرابعة اذا تلبس بنافلة الظهر في غير الجمعة ولو بتمام ركعة الحاصلة بتمام السجدة الثانية دون الاقل من تمام الركعة ولو بعد ركوعها ثم خرج منها اي النافلة اتمها بتمام ركعاتها الثمان مقدمة على فريضة الظهر من غير خلاف اجده بل عن مجمع البرهان الاجماع عليه ولو خرج وقت النافلة قبل تمام الركعة لم يتم ركعاتها النافلة وصلى الفريضة وكذا الحكم في نافلة العصر ومستند الحكم موثقة عمار عن الصادق قال في صلوة الجمعة اذا زالت الشمس شراك او نصف و قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك للرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر قال للرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلوة الزوال الى ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضي بعد حضور العصر قدم وقال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى في الوقت سواء الى ان قوله وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر صريح في حكم نافلة العصر ومنه في الظهر بعد القول بالفصل ان قلنا في الرواية بالنسبة الى الظهر اجمال لكن رواها في المدارك هكذا للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان فان كان قد مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى الى اخره وعليه فيكون حكم نافلة الظهر مفهوم قوله قبل ان يصلي ركعة وعلى ما نقلناه فالمراد من قوله ان بقي من الزوال اي من ركعات نافلة الزوال المعرفة بقوله قبله يصلي الزوال فيكون مفهومه استواء التفات ركعة من النافلة وخروج منها ولا فرق بينه وبين المتلبس بركعة صورة ان موضوع المسئلة المتلبس بركعة فاذا او المراد من الزوال الوقت من اول الزوال الى القدمين الذي هو محل النافلة اي بقي من وقت النافلة بقدر ركعة فيتلبس بالركعة ويتم النافلة وعلى التقدير من فقوله او قبل ان يمضي قدمان تعبير اخر لبقاء مقدار الركعة لزيادة توضيحه وقال بعض المتقدمين في الكشف احتمال كون التردد من الراوي فان من الجائز ان يكون منه سهوا من الاقلام يكون قد صلى مكان قد بقي او يكون كلمة او سهوا مضافا الى ان الظاهر من سياق هذه الرواية صدرا وذيلا الاثنينية الركعات النافلة التي تصلى قبل فريضة الظهر بالزوال والركعات النافلة التي تصلى بعد فريضة الظهر بنوافل الاولى وعليه فيدل قوله اخيرا وللرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلوة الزوال الى اخره على حكم المسئلة غاية يتعين نصف قدم وقدم من وقت الفريضتين بعد تحولهما لجواز اتمام النافلة فيه وهو امر اخر لا ينافي المطلوب مع امكان كون التعيين بذلك لارادة عدم التطويل في ركعات النافلة ولعلها يكون ذلك ماخذ التخفيف في الركعات الباقية الذي اوجبه جماعة هنا و على كل حال فالحكم مفروغ عنه وان قلنا بحرمة التطوع وقت الفريضة وان جوزناه فلا خصوصية للتلبس بركعة بل يصح الابتداء بالنافلة بعد خروج وقتها ايضا انما التامل في لزوم التخفيف كما صرح به جماعة لاطلاق النص وعدم وضوح كون تعيين القدم ونصف قدم في ذيل الرواية لارادة التخفيف خصوصا ان لم نحرم التطوع وقت الفريضة وان حرمناه واستثنينا الفرض بالاجماع لا النص وقلنا ان النص لا يكافؤ عموم ما منع التطوع الا بانجباره بالاجماع المفقود في غير صورة التخفيف توجه لزوم التخفيف في مثله بينها في المسالك لزوم الجلوس لو ادى به التخفيف من اطلاق الامر بالتخفيف ومن الحمل على المعهود لما عرفت من عدم تضمن الموثق التخفيف اصلا وقد يستانس له بما ورد في النافلة من الامر بالتخفيف استحبابا ان ما استطيع في وقتها الموظف لفعلها من غير مزاحمة الفرض فليكن الامر به هو في صورة خروج وقتها ومزاحمة الفريضة وروى ابن اسمعيل عن جابر الابن في مزاحمة نافلة الليل الى ان قوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل اكتفاءهما مضافا الى الجمع بين الحكمين ومقتضى الاحتياط الجزم

في عدم جواز تقديم نافلة الليل

عن شبهة

عن شبهة الخلاف يصليهما ان وجها لاستحباب المراد به وجوبا او ندبا الافضل في الركوع والسجود على الذكر مرة واسقاط التورك كما ورد بخصوصه في ركعتي بين العشائين وسمعته في رواية ابن اسمعيل عليه ولي بالتخفيف بترك القنوت وبالجلوس فقد سمعته عن المسالك في الزيادة فيه ولا يبعد كون النافلة مع المزاحمة حيث يصح اذا الحق بمن ادرك ركعة من الوقت بناء على ان ركعات النافلة بمنزلة صلوة واحدة بل ربما جعل ذلك دليل اصل جواز المزاحمة اذا تلبس بركعة منها لكن مقتضى ان كل ركعتين صلوة كون الواقعة بعد الوقت قضاء نعم لو كان التلبس احديهما في الوقت اداء وفي الرياض لو ظن خروج وقت النافلة صلى الفريضة ثم تبين بقاؤه ففيها اشكل فعل النافلة لو كانت نافلة الظهر لانها تطوع في وقت فريضة العصر والمستثنى من فعل الراتبة هنا هو ما قبل فريضتها بحكم التبادر ولا ريب في ضعفه مع عموم انما جعل الذراع والذراعان لمكان النافلة ولئلا يكون تطوع في وقت الفريضة ومن هنا قال في جامع المقاصد ان وقت النافلة باق وقد سبق منا الحكم بصحة فعلها اذا بعد الفريضة ولا يخفى ان اتمام النافلة في صورة التلبس بركعة وعدمه لو لم يبلغ حد الركعة يأتي وان لم نقل بحرمة التطوع وقت الفريضة لا اقل من كراهته فيرتفع الكراهة لو بلغ الركعة ويكره الاتمام ولو قضاء قبل التلبس بركعة واما نوافل المغرب فحيث لم يرد بها في خصوص الفرض نص يتجه على القاعدة انه لو قلنا بحرمة التطوع وقت الفريضة فمتى ذهبت الحمرة المغربية وهي الشفق وكان شيء منها باقيا لم يكملها لا يباح قضاء لانه في وقت الفريضة بل يبدأ بالعشاء ثم يقضي باقي ركعاتها ان شاء وان قلنا بكراهة التطوع وقت الفريضة كره فعل نافلة المغرب تماما اذا ذهب الشفق والقول بمساواتها لنافلة الظهرين في الحكم المزبور كما عن الحلبي مع شذوذه ضعيف لعدم ما يدل عليه الا البناء على ان اربع ركعات النافلة بمنزلة صلوة واحدة فيكون المتلبس منها بركعة كمن ادرك ركعة من الوقت الذي ينبغي عليه عدم تأتيه مع ان ظاهر المحكي عنه الاتمام بمجرد الشروع في النافلة و ان لم يبلغ حد الركعة واستحسنه في المدارك ايضا بل افرط فجوز الدخول في نافلة المغرب بعد ذهاب الشفق لكنه مبني على مختاره من عدم تحديد وقت نافلة المغرب بذهاب الشفق وفي الجواهر قوى مزاحمتها فريضة العشاء ان كان متلبسا بالركعة عند غروب الشفق للعموم من ادرك ولا منافاة ومنع فريضة العشاء بل تأخيرها ابلغ ولشدة التاكيد في هذه النافلة ولشرعية المزاحمة في غيرها من النوافل ولاشعار بعض النصوص لكن يجوز المزاحمة بناء على حرمة التطوع وقت الفريضة بمثل هذه الاعتبارات جرأة وعلى تقدير كراهته قد يتسامح في دفعها وثبوت فضل اتمام النافلة بمجرد ذلك خصوصا مع ما نسب للعموم من ادرك هذا في مزاحمة غير تابعة من اول تعيين الفريضة واما اللتان شرع فيهما قبل خروج الوقت فظاهر اطلاق المتن كغيره ابطالهما والدخول في الفريضة وصرح جماعة بانه لا خاصية للنهي عن ابطال العمل ولعل الاقوى لعدم انصراف التطوع المنهي عنه او كراهته في وقت الفريضة الى هذه الصورة بل ظاهره ابتداء التطوع فيبقى النهي عن الابطال بحاله كان بالنسبة الى النافلة او كراهته سليما عن معارضة منع التطوع وقت الفريضة ومثله الكلام في نافلة الظهرين في نحو هذه الصورة المسئلة الخامسة انه اذا طلع الفجر الثاني فقد فاتت النافلة المرتبة ولا يبقى وقت لها عدا ركعتي الفجر لما تقدم من بقائهما الى الحمرة المشرقية ومن فوات وقت الاحدى عشر ركعة بطلوع الفجر الثاني ولكن ورد النص وانعقد معقد الفتوى بانه لو تلبس من صلوة الليل باربع ركعات بان اكمل السجدة الاخيرة من الرابعة ثم طلع الفجر زاحم بباقي ركعاتها فريضة الصبح واتمها واتم النافلة قبل الفريضة ما لم يخش فوات وقت اداء الفرض كما في اطلاق الاكثر او وقت فضيلته كما في الرياض وهنا حكمان احدهما المزاحمة اذا تلبس باربع ولا اجد فيه مخالفا بل الاجماع عليه مستفيض النقل والنص فيه ما رواه في التهذيب عن مؤمن الطاق قال قال ابو عبد الله ع ان كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم يطلع ونحوه في فقه الرضا ان كنت صليت من صلوة الليل اربع ركعات قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر ام لم يطلع وضعف السند منجبر بالعمل فهو مستثنى بلا اشكال من نهي التطوع وقت الفريضة تحريما او كراهيا وربما توهم المنافاة لها من خبر يعقوب البزاز قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار بل قد يتأتى بضعف السند فيه ان يعقوب هذا ابن سالم الثقة ونادرة بحملها على الافضلية والمتقدمة على مجرد الرخصة وفي كشف اللثام الجمع بان صدر النهار اعم مما بعد الفريضة وقبلها او عن بعض الجمع بالتخيير بين التقديم على الفريضة والتاخير ولعل الاولى ان يقال لا منافاة اصلا لان مورد الاخيرة من تخوف قبل تبين الفجر ضيق الوقت وقد وردت روايات ان يوتر قبل الفجر ثم اذا تبين فقد ادرك فضل صلوة الليل قبل الفجر ومورد الاولى من صلى اربعا قبل الفجر وهذا تتم النافلة لكن حمله في الرياض يفعل باقي النافلة في وقت فضيلة الفرض وهو الحمرة المشرقية وظاهره عدم شرعية المزاحمة بعدها على مذهبه من حرمة التطوع وقت الفريضة وكراهتها على القول بكراهته ولا اجده لغيره الا ان ما يشعر به عبارة كشف اللثام فيمن لم يكن صلى اربعا قال ولعل قول الصادق للمفضل بن عمر اذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها الخ فظهور الحمرة وكلامه هذا وان كان فيمن لم يصل شيئا لكن قد يكون ظاهر في ان المزاحمة مطلقا للمتلبس لم يتلبس بشيء من النافلة تنتهي الى ظهور الحمرة على كل حال فلعل التحديد الى الحمرة مضافا الى حمل النهي في رواية المفضل الى ما بعد الكثيرة للنصوص الواردة بانه اذا ظهرت الحمرة فيبدأ بفريضة الفجر ويصلي ركعتي نافلة الفجر بعد الفريضة فقضاء نافلة الليل

في انه اذا طلع الفجر الثاني فقد فات النافلة المرتبة على الصبح

مثلها في التاخير واولى لان عدم مزاحمة الفريضة بنافلتها بعد الحمرة يقتضي اولوية عدم مزاحمتها بغيرها فلنا من صلوة الليل لكن الطلاق ما تضمن حضور
المزاحمة الفريضة من المستفيضة التي تسمعها ابتدا واستمرارا مضافا الى تصريح جملة منها بالرخصة بعد ظهور الحمرة كصحيح عمر بن يزيد انه سأل عن صلوة
الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها والثانية قلت لابي عبد الله اقوم وقد طلع الفجر
فان انا بدأت بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدأت في صلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدأ بصلوة الليل والوتر ولا
تجعل ذلك عادة وغيرهما مما جرى عليه معظم الشأن في العمل بالاخبار المرخصة للابتداء بقضاء نافلة الليل بعد الفجر قبل الفريضة وهي مستفيضة جدا و
منها الصحيح والموثق وغيرهما كما في الصحيح وصحيح سليمان بن خالد وموثقة اسحق بن عمار معتضدة بما تضمن عموم قضاء نافلة الليل في النهار في اي
ساعة وخصوص ما تضمن الابتداء بنافلة الليل بعد الفجر اذا قام وقد طلع الفجر من غير تقييد بما بعد فعل الفريضة وكلها قاضية بالتوتر الا انما
وان لم يكمل الا الاربع قبل الفجر وهو الحكم الثاني المفهوم عند جوازه من عبارة المتن ومن اضاها المقيدة باكمال الرابعة بل قد يقال ان الاخبار
انما دلت على المنع عن الشروع بعد الطلوع وهو لا يقتضي المنع عن الاتمام كما يشعر عن المصنف في بعض الروايات ورد خصوص الايتار بعد الفجر
منها وابنا اسمعيل بن سعد الاشعري سألت ابا الحسن الرضا عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعدما انفجر الصبح وغيرها في بعضها
كرواية علي بن عبد الله بن عمران انه يضيف اليه ما فعل من ركعتين بعد الفجر حتى يصير وترا وهذا انما يدل على المطلوب بتقريب ان جواز الايتار خاصة
بعد الفجر دون باقي الركعات لم يجد قولا ولا نافي هذه الاخبار ما دل على انتهاء وقت النافلة الى الفجر لان مفادها رخصة الفعل ولو قضاء و
هذا مذهب الشيخ وتبعه المصنف في المعتبر والفاضل في المنتهى وصاحب المدارك والذخيرة بل الصدوق وصاحب المنتقى لكن مع عدم الاعتبار الى جواز
الابتداء بنافلة الليل بعد الفجر وجمع منهم بحمل هذه الروايات على مجرد الرخصة من غير فضل والناهية على المرجوحية بالنسبة الى التاخير عن الفريضة
والافضلية التاخير واخرى بحمل الناهية على الاعتياد بفعلها بعد الفجر كما صرح به جملة من اخبار الرخصة ففي صحيح ابن خالد ولا يكون منك عادة
ونحوها في صحيح عمر بن يزيد والمتن التخيير كما في المعتبر لكن يخالفه الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا على العدم بحقوق الخلاف من غير من تضعف العلة
بهذه الاجماع معارضتها بصحيحة اسمعيل جابر قلت لابي عبد الله اوتر بعدما يطلع الفجر قال لا ولا قائل بالفرق بين الوتر وغيرها بل الغرا ولي
بعد النهي عن الوتر وصحيحة سعد سعيد عن الرضا عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الآخر من الباب فقال قد
اصبحت هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته قال يعيد ما صلاها مصبحا ورواية مفضل بن عمر اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك
فاذا طلع الفجر فاوتر وصل ركعتين واذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك ولا يكون هذا عادة
واياك ان تطلع على هذا اهلك فيصلون على ذلك ولا يصلون بالليل وضدها محمول على فعل الاربع قبل تبين الفجر ومفهوم رواية مؤمن الطاق
والرضوي معتضدا بالشهرة المذكورة وظاهر اخبار التوقيت واخبار النهي عن التطوع وقت الفريضة واصالة توقيفية العبادة بناء على كون النهي
تحريميا فالعمل بالاخبار الاخيرة متعين ويحتمل الاخبار الاولة كما في التكشف على من ادرك الاربع قبل الفجر والفجر فيها على الفجر الاول والاخيرة في غاية
البعد كالاول مضافا الى ما في قوله في جملة منها اقوم وقد طلع الفجر ادرك الاربع فالاولى حملها على التقية ومن الغريب ما وقع للمصنف في المعتبر من
اختياره عدم الاتمام قبل الفريضة اذا تلبس بما دون الاربع ناسبا الى علمائنا والتخيير فيمن لم يتلبس بشيء بين الابتداء بالنافلة والفريضة هذا كله بناء
على حرمة التطوع وقت الفريضة وعلى كراهته فيحمل الاخبار المجوزة على مطلق الجواز والناهية على المرجوحية لانه تطوع وقت الفريضة وجمع جدي
العلامة في المصابيح حالات من قام قبل الفجر للنافلة قال لو قام المتنفل في آخر الليل اما ان يظن في الوقت سعة لجميع تمام الصلوة او يظن الضيق عن الا
بالجميع او يشك في ذلك فان ظن السعة صلى فان انكشف تناطته انه صلوته ان كان صلى اربعا اجماعا او لرواية مؤمن الطاق وكذا ان لم يكمل الاربع
ولكن قلنا بجواز ابتدائه بالصلوة بعد طلوع الفجر كما ذهب اليه الشيخ والمحقق ودلت عليه نصوص المستفيضة فانه متى جاز الابتداء جاز منه الابتداء
بطريق اولى ولو قلنا بعدم جواز الابتداء ففي المسئلة احتمالات احدها الاستمرار لان الاخبار انما دلت على المنع عن الشروع بعد الطلوع وهو لا يقتضي
المنع عن الاتمام وثانيها قطع الصلوة والاتيان بها بعد الفريضة لان الوجه في المنع عن الابتداء مزاحمة الفريضة وهي حاصلة من الاتمام ولفحوى صحيح محمد
وابن وهب ورواية اسمعيل وعبد الله وثالثها ان يصلي الوتر وركعتي الفجر ويؤخر الباقي لصحيح عبد الله بن سنان ورابعها ان يضيف الى ما فعل
ما يكمله وتر ويقضي صلوة الليل كلها بعد الفريضة لرواية علي بن عبد الله بن عمران وفيها جمالة والعدول بهذا الوجه خلاف الاصل قطعا وان ظن
الضيق فان قلنا بجواز الابتداء بعد الفجر فالامر ظاهر والا ففيه وجوه الاول جواز الابتداء بالصلوة على وجهها والحال هذه لثبوت التوقيت وانتفاء
المزاحمة حال الشروع فيستمر لاختصاص المنع بالشروع الثاني لا يصلي بل يؤخر الجميع حذرا من لزوم المزاحمة او الفصل وهو ضعيف الثالث يصلي
ما يسع له الوقت لانتفاء المانع ويؤخر الباقي لمزاحمة الفريضة ولاشتمال الروايات بذلك الرابع ان يوتر ويصلي ركعتي الفجر ويؤخر صلوة الليل لصحيحة
وابن وهب الخامس التعجيل لرواية اسمعيل جابر او عبد الله بن سنان السادس ان يصلي ما يسع له الوقت فاذا طلع الفجر عدل به الى الوتر لثبوت الوتيرة

بالاصل والعدول برواية علي بن عبد الله بن عمران السابع ان يصلي ما يسع له الوقت فاذا طلع الفجر اوتر واخر الباقي لفتوى المفضل بن عمر وهي ما تقدم
من قوله صل على شكك بناء على شمول الشك فيها للظن الثامن ان يقتصر على صلوته ان كان تعد صلى اربعا واخر الباقي لرواية ابي الفضل النحوي وان شك
في الضيق والسعة ولم يظن حالة ثالثة الوجوه المذكورة باسرها مختلفة بالقوة والضعف كما لا يخفى على المتامل انتهى واذا ابتدأ بالنافلة بعد الفجر لا
اشكال في كونها قضاء الا قضاء التوقيت ذلك ان كان متلبسا بالاربع او دونها بناء على جواز الاتمام فيه فيهما فالظاهر كون الواقع من
الركعات بعد الفجر قضاء نعم الركعتان الاوليان وقعتا اداء بهما قبل الفجر اذا العموم من ادرك ويجري احتمال الادائية للجميع كما تقدم في نافلة الظهرين
الحاقا بمن ادرك لكن في الحدائق في آخر مسئلة التطوع وقت الفريضة ما يظهر منه ان من جوز اتمام النافلة ابتداء او استدامة لا يقول بانها تصلي
قضاء ولم يتبينه لي على كل حال بما ذكرنا ظهر وجه ما لو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر فانه يتم ما هو فيه من الركعتين لما ذكر في نافلة المغرب
ويؤخر الباقي وجوبا على القول بحرمة التطوع وقت الفريضة وعلى الافضل بناء على كراهة التطوع فيبدأ بالفريضة وبعدها ان شاء قضى نافلة
الليل وحيث يجوز المزاحمة فقد صرح جماعة بوجوب التخفيف والكلام فيه الكلام في نافلة الظهرين ويزيد سند الوجوب هنا رواية اسمعيل بن
جابر او عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل ينفرد به الوتر التخفيف بعد الطلوع منه
قبله خوفا من الطلوع فما ظنك بالاخير ومن الطاق وخالفه المسئلة الثامنة انه يجوز ان يصلي الفرائض اداء كصلوة الايام وقضاء كقضاء الايومية
في كل وقت لو كان وقتا لصلوة من الفرائض اليومية ما لم يتضيق وقت الصلوة الحاضرة فيجب تقديم صلوة الحاضرة باتفاق النص والفتوى
على الحكمين من جواز تقديم غير صاحبة الوقت ما لم يتضيق الوقت وتقديم صاحبة الوقت اذا تضيق انما الكلام والاختلاف في جواز تقديم
صاحبة الوقت في سعة الوقت على الفائتة وعدمه هو مسئلة المواسعة والمضايقة الآتية في صلوة القضاء وكذا النوافل المبتدأة وغيرها
تصلي في كل وقت اجماعا ما لم يدخل وقت الفريضة فيقدم الفريضة الحاضرة على غير الراتبة الادائية من النوافل وجوبا في المنتهى كما صرح به
الروض بل عن المعتبر نسبته الى علمائنا او استحبابا كما عليه جماعة بل في الدروس انه الاشهر بل في الجواهر استظهر الاجماع من نفي الخلاف من عدم
كراهة التنفل قبل العصر والصبح لمن لم يصلهما في كلام بعض كما يأتي وفيه ان المراد نفي الكراهة الناشئة من السبب الخاص والمراد ان مجرد حضور وقت
العصر او الصبح ليس موجبا للكراهة بل هو مع فعل الفريضتين يوجب كراهة النافلة كيف ومرجوحية التطوع وقت الفريضة متفق عليها فكيف
يدعى الاتفاق على عدم الكراهة مطلقا وعلى كل حال يدل على عدم الجواز نصوص منها الواردة في تحديد نافلة الظهر بالقدم والذراع معللة بانه لمكان
النافلة وان لا يكون تطوع في وقت الفريضة ومع ذلك فغاية الامر بتركها النافلة بعد الحد البداءة بالفريضة الظاهر في اللزوم وظاهر الموثق
المتقدم فيمن المبس وبقي من نافلة الظهرين فليدخل وقت الفريضتين ومفهوم رواية مؤمن الطاق المتقدمة في المتلبس باربع ركعات من نافلة الليل مضافا
الى الروايات الناهية عن البداءة بهما بعد الفجر والصحيحة المتقدمة المانعة عن ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر المتضمنة للمقايسة تطوع لمن كان عليه من شهر رمضان
القاضية بعموم المنع لغير موردها والمنع في الصوم المقيس عليه تحريمي فكذا في الصلوة المقيسة وصحيحة زرارة التي نشاء رواها من الشهيد الثاني
اذ لم يوجد في كتب الاخبار ولا في الكتب الفقهية ممن تقدمه قلت لابي جعفر اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت
فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني وفي مستطرفات
السرائر عن جامع حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت
الفريضة فابدأ بها ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع
الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ورواية زياد بن ابي غياث عن الصادق قال سمعته
يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة ورواية معوية بن عمار عن نجية قلت لابي جعفر تدركني الصلوة او يدخل
وقتها فابدأ بالنافلة قال فقال ابو جعفر لا ولكن ابدأ بالمكتوبة وافض النافلة ورواية ادهم بن الحر سمعت ابا عبد الله يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل
وقت صلوة فريضة فابدأ بها ورواية ابي بكر الحضرمي اذا دخل وقت صلوة فريضة فلا تطوع وعن الخصال في حديث الاربعمائة عن علي من ابي بالصلوة
عارفا بحقها غفر له لا يصلي الرجل نافلة في وقت فريضة الا من عذر ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء الى ان قال لا يقضي النافلة في وقت
فريضة ابدأ بالفريضة ثم صل ما بدا لك والصحيح التي رواها في الذكرى عن زرارة وفي الحدائق لم اقف عليها الا في الذكرى وكفى كونها فيها عن ابي جعفر
قال قال رسول الله اذا دخل وقت صلوة فلا تطوع حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان
في العام القابل لقيت ابا جعفر فحدثني ان رسول الله عرس في بعض اسفاره فقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت
الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسي ما اخذ بانفاسكم فقال رسول الله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة
وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها

وقت الفريضة فا
وقال اذا دخل

مكتوبة فلا

اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحدثت بذلك الحكم واصحابه فقالوا نقض حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين ع قال لا قربة بالنوافل اذا اضرت بالفرائض قال و قال ع اذا اضرت النوافل بالفرائض فارفضوها هذا ما حضرني من اخبار المنع معتضدة بعد الاصل بالشهرة بل الاجماع المنقول والمرسل عن الخلاف والمبسوط لا صلوة لمن عليه صلوة ومؤيدة بنحو ما دل على المنع من النافلة لمن كان عليه فريضة قضاء من صوم او لو بالمنع مع الفريضة صاحبة الوقت بل قد يقال في الاصل كعموم المرسل بانقطاعهما بالنصوص الآتية المجوزة والاجماع ممنوع وعبارة المعتبر غير صريحة خصوصا مع سهو بعض فتوى الشيخين ومرتضاها هما من الاتباع وغيرهم بالمنع فانهم المتأخرين اليهم بعلمائنا من نحو الفاضلين ولا سيما مع حكاية الدروس ان الكراهة اشهر ضرورة ظهورها في شهرة القول بالجواز بل ويمنع من الغريب مع ذلك كيف يقول في الرياض ان القول بالجواز لم يوجد لا من الشهيد من تبعه والا فلم يعرف قائل بها من الطائفة وبه يقدح دعوى كون المشهور الحرمة ايضا والنحو المذكور مبني على المنع مع الفريضة الحاضرة وهو في حد المنع كما في مضافا الى امكان استثناء المنع فيه الى وجوب الفورية في القضاء او لو اصلا وفيما تضمن ان القدم والذراع لمكان النافلة بعدم الدلالة لاحتمال ارادة انهما لمكان عدم مرجوحية النافلة وكذا قوله ع لا يكون تطوع في وقت الفريضة مبني مجرد ظهور قوله اذا مضى ذلك فابدأ بالفريضة واترك النافلة ونحو ذلك مثلها المنع فيمن لم يصل ركعتين من نافلة الظهر وفي مفهوم خبر موثق الطاف بضعف المفهوم ومعارضته بالنصوص المتقدمة بالابتداء بصلوة الليل بعد الفجر والعمدة في الترجيح بالعمل فهو هنالك انما كان للشهرة العظيمة وكذا حال الروايات الناهية عن التنفل بعد الفجر وفي المفاتيح في صحة ركعتي الفجر بانه لا لانه فرع القول بالحرمة في موردها وقد عرفت ان الشهرة العظيمة بل الاجماع المنقول في ركعتي الفجر على بقاء وقتهما الى الحمرة وهنا قرينة على ارادة الامام من المقايسة افادة التحريم بل نوع تعريض للعامة او تعليم بذلك القضاء عليهم حيث يقولون بجواز فعلهما بعد الفجر بالقياس المعتبر عندهم كيف لا والحكم بالقياس عند اهل البيت حرام مثل وهو هنا مع الفارق فالظهور المقيس عليه فيمن عليه الصوم القضاء ربما خصوصا الثابتة منهما والمقيس عليه صلوة حاضرة وان حمل الصوم المقيس عليه على الرمضان الحاضر كما في التحرير فانسحا الانتخ مضيق وفرض المقيس في الصلوة الفريضة الحاضرة الموسعة وقد يدفع بحمل المقيس عليه في قوله لو كان عليك من شهر رمضان على المبيعة صوم رمضان الاعم من الاداء والقضاء اي كما انك لو خوطبت بصوم رمضان اداء وقضاء لا تتطوع كذا لو خوطبت بالصلوة الواجبة اداء وقضاء لا تتطوع بل هذا متعين في الصحيح الثاني المفروض فيها السؤال عن النافلة وعليه فريضة اداء وقضاء تقضيه لتطابق الجواب على كل فرض السؤال لا كما ابتنيه قوله في الجواب حتى تقضيه يوهم دلالته على الصوم القضاء لصحة ارادة مطلق الفعل من القضاء وكذا لا ابتنيه قوله في السؤال في الصحيح الاولى فيمن عليه صلوة الغداة الحاضرة بعد كون المقيس عليه حرمة صوم النافلة مع مطلق صوم الفريضة اداء وقضاء وعلى كل حال فمن الغريب ما في الرياض من ان اخبار الجواز في ركعتي الفجر بعد طلوعه والاستناد الا بالمقابلة في مثله الصحيحة على كون النهي هنا تحريميا مع انه لا باس بالاستناد لا لانهما الصاحب الحدائق هنا للعمل بها في ركعتي الفجر وما ذكرناه يتبين القدح في المناقشة التي في الصحيحة بعد ما عن الشهيد الثاني بل قوله في الصحيحة الاولى بعد المقايسة اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة مع معلومية كون الامر فيه للاستحباب قرينة واضحة على ان قوله في صدر الصحيحة الثانية لا يصلي نافلة في وقت فريضة لم يرد به التحريم بل الكراهة لاتحاد سبكهما وسياقهما وجري المقايسة منهما على نهج واحد خصوصا مع اتحاد الراوي والمروي عنه فيهما وبعد ظهور ارادة الافضلية من الامر والنهي في هاتين الصحيحتين فضلا عن القرينة على ارادتها من الامر بالبداءة بالفريضة والنهي عن النافلة في وقت الفريضة في سائر الاخبار المتقدمة مؤيدة بلوائح الافضلية من اختلافها الحد لعدم وقوع التطوع وقت الفريضة في اخبار نافلة الظهرين فلو كان تحريما لناسب الضبط بسبب اخبارها على حد واحد خصوصا مع عموم البلوى بها لشدة الاهتمام بفعل هذه الركعات ومرسلة اختلاف الاخبار في فعل ركعات نافلة الليل بعد الفجر مرة وترك فعل كلها والابتداء بها بعد الفجر واخرى بخصوص الايتار بعده دون ثالثة باضافة ركعة الى الركعتين بعد الصبح مرة وادائه بالنهي عنها بعد مطلقا وخامسة باتمامها ان تلبس باربع منها كالقصد بل في صحيح عمر بن يزيد عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت الفريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه معا لصريح في الجواز مثل الاقامة ونقص لاختلاف الزمان الجائز فيه والمحرم طولا وقصرا بالنسبة الى الصلوات مع المقيمين والصلوة الواقعة مع الاقامات المختلفة للمصلي الواحد بل ظاهر لا ينبغي هنا وفي خبر مثلها عن الوقت الذي لا ينبغي لي اذا جاء الزوال اي نافلة الزوال السؤال عن حد الكراهة بل ظاهر قوله يروون انه لا ينبغي ان المعروف من المروي نوع من الكراهة وكذا ما في خبر اسحاق في الصلوة منفردا وجماعة قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة الظاهرة بعد تحديد مع الابهام او الى انتظار صلوة الامام فان جميع ذلك من شواهد الافضلية لا التحريم خصوصا مع التعبير عن الحكم بالفضل في صحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة

فقال

فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وحمل الفضل كما قيل على المشروع بارادة اقتضاء الفضل فيه فغيره لا يشرع اذ شرعية العبادة ملازمة للفضل خلاف ظاهر التعبير به في سائر المقامات وكذا في موثقة سماعة المروية في الكافي والتهذيب سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت بل ارادة الاستحباب من الفضل فيها مؤكدة بقوله بعده وليس بمحظور عليه والمراد بوقت الفريضة هنا الذي اذا دخل كان الفضل ان يبدأ بالفريضة ظاهرا هو وقت فضيلتها الموظف لها لا مطلق وقتها والا لكان الافضل ان يصلي الظهر اول الزوال ويترك نافلتها وهو باطل ومحصل المعنى ان درك الجماعة افضل من اول الوقت ولا انتظارها مطلوب تأخير الفرض فالمانع من الاشتغال بالنافلة ولو غير الراتبة وان لم يكن جماعة فليصل الفريضة اول وقت فضيلتها لكن على وجه الفضل والا فليس بمحظور عليه ان يؤخر الفريضة ايضا ويشتغل بالنافلة والامر موسع بذلك الى قريب آخر وقت الاجزاء الذي يوجب التنفل فيه ترك الفريضة بالمرة وما قبل ذلك هو الوقت الحسن الذي نفى الباس عنه الخبر عن التنفل فيه فلا ينافي الكراهة وعلى الفضل حملها في الحدائق كالحبل المتين على خصوص الراتبة التي وقتها قبل الفريضة كالظهرين والوقت الحسن ان يبقى من القدمين مثلا ما يسع النافلة واما لو مضى اكثرهما بحيث يخاف بفعل النافلة انها يفوته الفريضة اي اول وقت فضيلتها فليبدأ بالفريضة وعليه فيصير دليلا على ان مزاحمة الفريضة بالنافلة في غير الزمان الموظف للنافلة غير جائز وهو حسن الا ان ما قلناه اظهر من العبارة فتدل بظاهرها على ان عدم المزاحمة افضل وعلى ما ذكرناه يحمل اضرار النافلة بالفريضة الموجب لتركها في خبر نهج البلاغة مضافا الى التصريح بالجواز في رواية علي بن جعفر عن رجل نسي صلوة الليل والوتر ويذكر اذا قام في صلوة الزوال قال يبدأ بالظهر فاذا صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل والوتر ما بينه وبين صلوة العصر او متى احب وموثق ابي بصير ان فاتك شيء من تطوع النهار او الليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر السحر وفي موثق عمار اذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصل قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة ثم اقض ما شئت وليس المراد خصوص ما قبل الفائتة بقرينة التي حضرت وما دل على العدول من الفريضة الى النافلة لدرك الجماعة كصحيح سليمان بن خالد عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وفي صحيح ابن مسكان وموثق الطاطري اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة مضافا الى عموم المستفيضة الواردة بقضاء الروايات الليلية في النهار والنهارية في الليل وبقضائهما في اي ساعة شاء خصوصا صلوة الليل والوتر والى عموم دليل المشرع لكل نافلة مخصوصة بالنسبة الى زمان ادائها والى عموم ما دل على شرعية التنفل ولو ابتداء في اي وقت شاء فان التدبر في جميع ما ذكر يعطي ارادة الافضلية من الامر بالبداءة بالفريضة اذا دخل وقتها ومن النهي عن التطوع قبل ادائها وارادة نفي الكمال لا الصحة من نحو قوله اذا دخلت الفريضة فلا تطوع خصوصا بعد ملاحظة عدم حرمة الاشتغال بالمنافيات الدنيوية في وقت الفريضة فما الظن بالتطوع بالصلوة التي افضل العبادات اولى وبعد ملاحظة ورود الاخبار بكثير من النوافل في وقت الفريضة على وجه يبعد ان يكون كل فرد فرد منها مستثنى بخصوصه من عموم المنع كما التزمه في كثير منها في الحدائق مع ان التزام بتخصيص المنع في جملة منها لا يستقيم كما ستعرف وان ابيت عن ذلك قلنا ورد اخبار مستفيضة بقضاء النافلة في اي ساعة وفي جملة مستفيضة بل متواترة قضاء صلوة الليل بالنهار او صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل وفي جملة من هذه عبر بصيغة العموم من نحو قوله في اي وقت واي ساعة شئت من ليل او نهار وما بين طلوع الشمس وغروبها والتاكيد بان كل ذلك سواء وفي بعضها التصريح بما بعد المغرب وبعد العشاء ثم وقع السؤال في بعض هذه عن قضاء خصوص نافلة الليل كرواية علي بن ابي حمزة في تفسيره ربما فاتني صلوة الليل الشهر والشهرين والثلاثة فاقضيها بالنهار ايجوز ذلك قال قرة عين لك والله ثلاثا ان الله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فهو قضاء صلوة النهار بالليل وصلوة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المخزون ونحوها قرينة على ارادة قضاء الاعم من الفريضة والنافلة من قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل الواقع في سائر هذه المستفيضة البالغة حد التواتر وفي رواية مستفيضة خمس صلوات يصلي في كل وقت وفي بعضها على كل حال وعد منها القضاء وصلوة الاحرام وعد النافلة قرينة ارادة الاعم من الفريضة والنافلة من الاولى ومجموع هذه الاخبار فوق حد التواتر وعمومها شامل لوقت الفريضة قبل فعلها ودعوى سياقها لبيان حكم آخر مشروعية قضاء الفائتة ليلا في النهار وبالعكس لرفع توهم اعتبار المماثلة بين زماني الاداء والقضاء لا لشمول ما نحن فيه من وقت الفريضة قبل فعلها في حيز المنع ثم عموم هذه الاخبار

منها

منضما الى عموم ما ورد بشرعية كل واحدة من النوافل من غير تخصيص بزمان مؤيدا بخصوص الاخبار الكثيرة الواردة بشرعية افراد كثيرة منها بحيث لا يجري جميعها مصنف واحد في خصوص اوقات الفرائض خصوصا مثل الصلوة الواردة بين الظهر والعصر خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشاء خصوصا ليلة الجمعة ليالي رمضان التي في غاية التعداد ادلة الشارع بتخصيص عموم المنع بكل واحدة منها وبعموم ما ورد بان النافلة هدية متى اتي بها قبلت وان الصلوة خير موضوع تزاد على كل حال لا يكافؤها عموما ما تقدم من الاخبار المتضمنة للمنع ولا شك ان الترجيح للعموم الاول خصوصا مع شهرة الثاني بل كما سمعت عن الدروس ان الاول اشهر فليحكم بالاول حتى لو فرض دليل لتلك خاصا بالنسبة اليه كما ادعاه في الرياض من اعتبار التكافؤ في التقييد او التخصيص لبيان المقام خصوصا مع الطعن في سند جملة من اخبار المنع كرواية ابن مسلم مثلا لا ارسال بالقاطع وورود رواية عبد الله بن جبلة الواقفي ورواية اذا دخلت في صلوة مفروضة فلا تطوع بابي بكر الحضرمي المجهول كرواية نجبة مع انه نقص من وجه لاختصاص الاخبار المجوزة من حيثية الصلوة المفروضة فيها بالقضاء او الاداء خاصة وعمومها من حيثية الوقت لوقت الفريضة وغيره واختصاص المانعة من حيثية الوقت بوقت الفريضة وعمومها من حيثية الصلوة لكل نافلة فهي محمولة على الكراهة التي كالاستحباب في الاوامر شائعة في الاخبار على وجه تصادم الحقيقة فصرفا لهما الا في عارض ومبني بثبت الجواز في قضاء مطلق النوافل في مطلق وقت الفريضة ثم في غيره بعدك القول بالفصل مؤيدا بالاولوية الاداء بالمزاحمة من القضاء وان فصل في الحدائق جمعا بين الاخبار بجواز خصوص قضاء النافلة فيما تقدم من الوقت على وقت فضيلة الفريضة كما والزوال الى القدمين وبعد فريضة الظهر الى الاربعة اقدام دون غيره من النوافل ومنع بعد دخول الوقت الموظف لفضيلة الفريضة كما بعد القدمين والاربعة وغروب الشفق مثلا مطلق التطوع لكن مع انه مختص به ولم يوجد لغيره وما قاله لاولوية الاداء بالمزاحمة من القضاء خصوصا اذا اراد جواز قضاء مطلق النوافل لا خصوص الراتبة عرفا بقينا من القول بالفصل بجواز قضاء مطلق النافلة في مطلق وقت الفريضة ومنع غيره مطلقا على ان الثابت بذلك العموم المرجح لم يكن خصوص نوع القضاء بل كثيرة من افراد الاداء ايضا مما دليله بالنسبة الى الوقت والقول بالفصل هكذا منفي قطعا هذا ثم ان من مارس الاخبار اوقات الصلوة يعرف ان المراد من وقت الفريضة في نحو ما تضمن المنع من النافلة اذا دخل وقت الفريضة وادركت الفريضة وحضرت فيها هو دخول الوقت الموظف لفضيلة الفريضة كما بعد القدمين والاربعة كما نبه عليه الشيخ في التهذيب بما في اثنا كلام له الاخبار التي قدمناها من ان الصلوة في اول الوقت افضل فهي محمولة على الوقت الذي يلي النوافل فان النوافل انما يجوز تقديمها قدمين او ذراع الى ان قال والاخبار التي قدمناها انه لا تطوع في وقت فريضة فيه مضيق وقتها او في وقت فريضة لم يشرع فعل النافلة فيه على ما بيناه من انه اذا مضى من الزوال قدمان او قدم ونصف فلا نافلة انتهى واخذه منه بعض محققي المتاخرين ونبه عليه في الحدائق والذخيرة ولا ابعد الحمل عليه بل هو متعين من نحو قوله والفضل ان يصلي الاذان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل ومنها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وفي رواية محمد بن مسلم انما الفضل ان يبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من الزوال من اجل صلوة الاوابين ضرورة ظهور التطوع من سبكهما في الراتبة ولو كان المراد من دخول وقت الفريضة الاعم من الاجزائي والفضيلي لزم منه لزمها الراتبة كما اشير اليه سابقا والبركة ونحوهما قوله في موثقة اسحق بن عمار فاذا كنت تحدث فابدأ بالمكتوبة ونحوهما قرينة على ارادته من الاخبار المتقدمة لظهور خروجها مع التالي سبكا وسياقا مخرجا واحدا والاخبار يبين بعضها بعضا وبالجملة اطلاق وقت الفريضة على وقت فضيلتها شائع في الاخبار بل في كثير منها ان وقت الظهر يطول مطلق بعد ذراع من الزوال والعصر بعد اربعة لكن الادلة الباقية صرفها عن ظاهرها ثم لا ابعد ان يكون المراد بالنافلة الممنوعة بعد دخول وقت الفريضة راتبتها كما لا يخفى على المتامل في اكثر الاخبار المتقدمة فيكون مفادها ما صرح بجملة من اخبار التحديد بانه اذا مضى من الفيء ذراع فاترك النافلة وابدأ بالفريضة فلا ينافي بتمام المدعى من سائر افراد النوافل لكن منع الراتبة يقتضي منع غيرها بالاولوية مع تامل فيها على الاطلاق نعم الراتبة بعد دخول وقت الفريضة حيث انها قضاء فالمنع من قضائها يقتضي المنع من قضاء غيرها بالاولوية وتعليل المنع في صحاح زرارة وغيره بانه لا يصلي نافلة في وقت فريضة مضافا الى الاولوية ولو في بعض الصور ولعله كاف في عموم المنع من مطلق النافلة لكن بعد دخول وقت فضيلة الفريضة فقبله كما بين الزوال مثلا وبعد اذان الظهر قبل الذراع او المثل وبعد اذان المغرب قبل غروب الشفق لا منع عليه فكذا بعد خروج وقت فضيلة الفريضة كما بعد الذراعين والثلث من الليل وظهور الحمرة المشرقية لا منع لظهور اختصاص النهي بوقت فضيلة الفريضة فيبقى عموم الامر بالنوافل فيما عداها سليما عن المعارض وحيث لا نهي فلا كراهة فضلا عن الحرمة في غير وقت الفريضة ان لم يكن هناك اجماع مركب يمنع من هذا التفصيل وعلى تقدير شمول النهي لاول الوقت مما كان وقت الفضيلة مما تاخر عنه كالظهرين فاستثنا رواتبهما على تقدير القول بالحرمة محل اتفاق النص والفتوى وعلى تقدير القول بالافضلية فعن المنتهى بل عن جماعة من متاخري المتاخرين عمومها للكل وان الافضل فعل الفريضة في اوله وفيها نظر الى اطلاق بعض النصوص المتضمن للنهي عن النافلة اذا دخل وقت الفريضة ولا شك في ضعفه اذ هي مستثناة نصا وفتوى وان بنينا على ارادة وقت الفضيلة من الوقت كما ذكر فواضح عدم منعها وهل يصح النافلة من عليه قضاء الفريضة الاكثر

في ان التطوع بعد دخول وقت فضيلة الفريضة الى ان يمضي وقت فضيلة الفريضة

الا ان ظاهر بعض الاخبار كرواية محمد بن مسلم مثلا الاول التطوع بين الاذان والاقامة ع

في جواز النافلة ممن عليه قضاء الفريضة

الاشهر كما في الرياض على المنع وفي الحدائق انه المشهور بل في مفتاح الكرامة عن حواشي الشهيد انه نسبه فخر المحققين الى العلامة هل هنا خلاف في عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة قال لا لعموم لا صلوة لمن عليه صلوة وقد صرح جماعة بجوازها بل ظاهر الكشف انه ظاهر الاكثر لتخصيصهم المنع كما في اكثر الاخبار بدخول وقت الحاضرة وفي الرياض بعد نقل الروض لو اجد قائلا بالفرق بين المسئلتين اي وقت الفريضة الحاضرة ومن عليه فريضة فائتة فان اراد الملازمة بين المنع في المقامين فهي واضحة المنع لصحة القول باختصاص المنع كما هو ظاهر الاخبار بالنافلة قبل اداء الفرض المضروب لها وقت لظهور دخول الفريضة فيها ودعوى ان تذكر الفائتة وقت لها يدخل في ظاهر الاخبار ممنوعة وان اراد عدم وجود القائل بالفرق فهو نقل على عهدته مع ان مقتضى ما سمعت عن الكشف ان الاكثر قد فرقوا نعم كان المشهور في المسئلة السابقة الحرمة كما ادعيا بل اعترف في الرياض ان ظاهر المص علم الباس بالنافلة من كان عليه فريضة ولكن ادعى ظهور كلامه في باب القضاء في المنع منه واستظهاره هنا من قوله او تلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة ابطلها واستانف الفريضة ولعله لبنائه على المضايقة في القضاء لا انه على القول بالمضايقة عن الفريضة الحاضرة المنع عن النافلة اولى لكن المهم هناك مفصل بين من عليه الفوائت على وجوب تقديمها على الحاضرة ومن عليه فائتة واحلة موجب فلم يظهر منه المنع من النافلة لو كانت عليه فوائت بل لعل ظاهره ترجيح جواز النافلة مع تعدد الفائتة بالنظر الى عبارته هنا وبالجملة من عليه قضاء الفريضة ان قلنا لا يجوز له اداء الفريضة الحاضرة قبل فعل القضاء فعدم جواز فعل النافلة له اولى وان قلنا بجوازه له وهو القول بالمواسعة فيصح القول بعدم جواز النافلة له قبل فعل القضاء نظرا الى الاخبار التي تضمنت ان من عليه فريضة لا يتطوع كما تسمعها والقول بجواز النافلة له نظرا الى العموم مع تضعيف ما تضمن ذلك من الاخبار سندا او دلالة وان منع مع ذلك من فعل النافلة اذا دخل وقت الفريضة الموظف نظرا الى الاخبار المتضمنة للمنع من النافلة في وقت الفريضة وعلى كل حال على تقدير حرمة النافلة ممن عليه قضاء الفريضة لا يتفاوت الراتبة وغيرها للعموم المانع على تقدير صحته فقد عرفت مما ذكر ان حرمة النافلة ممن عليه قضاء الفريضة يستند فيها الى المضايقة في القضاء اما للعموم موجبا من تضييق وقت القضاء باعتبار ابتداء الصلوة لذكرى المفسرة بذكر صلوة القضاء واخبار تضمنت ان وقت القضاء ساعة ذكرها بناء على فهم التضييق منها او لفحوى الاخبار الدالة على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة وعلى التقدير من فصل الاستفتاح مبني على القول بها في الاصل من وجوب المضايقة واخرى باخبار المنع من التطوع وقت الفريضة بتقريب ان ساعة ذكر الفائتة وقتها كما صرح به الاخبار ولا يخفى ان غاية ما تدل عليه الاية والرواية وجوب فعلها في ذكرها ولو فورا وهو لا يصير ساعة الذكر وقتا مضروبا له بحيث يشمله نحو لا تطوع وقت الفريضة ولا اقل من عدم انصراف الى مثله وثالثة بخصوص اخبار تضمنت منع النافلة ممن عليه فريضة منها صحيحة زرارة عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها الى ان قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة وصحيحة الاخرى التي تضمنت المفاتة ومنها اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة فقال لا وصحيحة يعقوب بن شعيب عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس الى ان قال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة والمرسلة لا صلوة لمن عليه صلوة وهي معارضة باخبار يستند اليها للجواز منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير سئلته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس قال يصلي الركعتين ثم يصلي الغداة وعن ابن طاوس في كتاب غياث سلطان الورى عن حريز عن زرارة قلت له رجل عليه من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع سمعته يقول ان رسول الله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح الحديث وفي الفقيه عن الحسن بن محبوب عن الرباطي عن سعيد الاعرج سمعت ابا عبد الله يقول ان الله انام رسول الله عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر وحمل الركعتين على قضاء الفريضة مع بعده عن السياق مناف لورود الحكاية في رواية زرارة بانه صلى ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح والمفروض اتحاد القضية وكذلك حمل الركعتين في الموثقة عليه بل هو ابعد من جهة الام العهدية المشار بها الى ركعتي نافلة الفجر وذكر منها ايضا موثقة عمار وفيها فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا منها حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت لكن اشير الى ظهورها في الحاضرة بقرينة التي حضرت مزيد هنا ان صدرها لكل صلوة مكتوبة لها نافلة ركعتين الا العصر فانه يقدم نافلتها فيصليان قبلها وهي الركعتان اللتان تمت بهما الثماني بعد الظهر فاذا اردت الخ ولا ريب في ظهور سياقها في الحاضرة نعم صريح في المطلوب صحيحة زرارة المتقدمة في حكاية نوم النبي خصوصا قوله فيها الا انجزيهم فلتفاتت الوقت جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله واحتمل فيها الشيخ تقديم النافلة لانتظار الاجتماع للجماعة كما تقدم نحوه في الحاضرة وهو مع بعده بنا على امر النبي اصحابه بتقديم النافلة ايضا واعرب منه احتماله ذلك في موثقة ابي بصير تعم يرد على اخبار نوم النبي منا ما تمنافاة المقام النبوة وان قال في الذكرى لم اقف على راد لهذا الخبر من جهة توهم القدح في العصمة لكن صرح المعتبر في

رسالة له وربما ننسب الى المرتضى في عدم جواز السهو على النبي ع وطعن فيها على ابن بابويه المجوز له بان الخبر المروي في نوم النبي ع عن صلوة الصبح من جملة
الخبر المروي في سهوه في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا ومن عمل عليه فعلى الظن يعتمد في ذلك دون اليقين وسمعنا البهائي
بعد نقله عبارة الذكرى قال ره هو يعطي تجويز الاصحاب صدور ذلك وامثاله من المعصوم وللنظر فيه مجال واسع انتهى وقد يقال ان النوم عن الفريضة
غير السهو فيها الممنوع ولا دليل على عدم جوازه ايضا كالسهو من صاحب للشهيد لم يطلع على راد لها من هذه الجهة مع معروفية عدم السهو حتى
كان مذهبا لا ما منه استقر عليه مع ذلك نحقق ان النوم عن الفريضة مناف للتسديد الثابت في النبي ع لكن يتوقف على وجه منافية نحو النوم
عن الفريضة قد لا يخرج من تامل ولعله من هنا قال شيخنا البهائي في صدور امثاله للنظر مجال والا فعدم جواز السهو ظاهر المذهب ولهذا ايضا لعل
الشيخ تكلف في التخلص منها الحمل على انتظار الجماعة وضوح عدم جواز السهو على النبي ع وتخلص صاحب الحدائق منها تبعا للكاشاني بان غاية الجواز
ركعتي الفجر بخصوصها فيكون مستثناة من عموم المنع بالدليل عقلا واضح ضرورة منافاة ارادة الخصوصية مع قوله ع في دفع ايراد عيينة
واصحابه لا اخبرهم انه قد فاتنا الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ص لصراحته في ان الجواز لخصوص كون الفريضة قضائية لا لخصوص
كون النافلة للفجر وصريحه عموم الجواز مع الفائتة لكل نافلة وهذه الاخبار كما ترى صريحة في الجواز ومعتضدة بعموم ما دل على شرعية افراد النوافل
ولبنائه المانعة كلها فان في صحيحة زرارة الاولى قوله الى ان قال ولا يعلم ما قال في الاثناء فلعله قال ما يقتضي ارادة الفريضة الحاضرة من قوله بعده حتى
يقضي الفريضة كلها وللادلة له في قوله حتى يقضي الفريضة على خصوص الفائتة لامكان ارادة مطلق الفعل منه اما المشتملة على الفائتة فمع ما فيها
مما خرج مخرج جهله في نافلة الفجر على ارادة الافضلية من هذه كما تقدم محتملة لكونها وجها نفيها للتشريع عنه كما هو مبنى الاستدلال بها ولان يكون
ترديد بلفظ وقوع السؤال باي نحو كما بني عليه الذخيرة واحدهما غير معلوم فلا يصح الاستدلال بها والجواب بالمفائتة على من كان عليه من شهر رمضان
ولا دلالة فيه على الاول للداخل فيه السؤال عمن عليه القضاء كما في الحدائق لينطبق الجواب على السؤال لما اشير اليه سابقا من امكان ارادة الاعم لمن ادا
والقضاء من عليه من شهر رمضان وبعد معارضتها بما من عليه التطوع بالصلوة في وقت فريضتها الصحيحة كون المقيس خاصا والمقيس عليه عاما والمرسلة
مع عدم بقائها على عمومها فاقصر السند الجابر من الشهرة عن اثباته كما عرفت واذا كان الحال هكذا لا انقاوم ولو مع صحيحة يعقوب الصحاح المجوزة
المعتضدة بالعمومات المتقدمة وعلى تقدير المكافئة العمل بالروايات المجوزة ارجح واولى للزوم طرحها ان عملنا بالروايات المانعة لعدم قبولها
التأويل بخلاف ما لو عمل بها الصحة حمل المانعة على الافضلية التي شائعة في الاوامر والنواهي وما يعمل بها في الاخبار فيكون الحكم الكراهة وحمل
المجوزة على التقية ان يحقق ان الجواز مذهب العامة مرجوح بالنسبة الى هذا الحمل الشائع خصوصا مع ما قالوه من ان الحمل على التقية بعد
غيرها من المحامل ومع ذلك بل معتضدا باولوية الجواز هنا من المسئلة السابقة على القول به هناك فان للنافلة اذا زاحمت الفريضة الحاضرة
ضاحية للوقت فزاحمها الفائتة التي لا وقت لها اولى ان لم نقل بضايقة القضاء ومع ذلك فالاحتياط بالترك هنا في غاية السداد لحالها
الى المضايقة في القضاء مضافا الى منع اعتضاد الجواز بعموم المشروعية اذ على تقدير تسليم انسياق اخبارها لشمول الوقت فلا عموم لها للاحوال
من اشتغال الذمة بالقضاء وعدمه كما ان الاحوط الترك في وقت الحاضرة ايضا وان لم تكن عليه فائتة وهي المسئلة المتقدمة نظرا الى كثرة اخبار المنع
هنا واعتبار سندها وظهورها لانها لو خليت ونفسها وامكان منع القرائن المذكورة على ارادة الافضلية منها ودفع اعتضاد اطلاقات قضاء
صلوة الليل في النهار والنهار في الليل بعنوان انها لبيان حكم اخر من عدم لزوم مماثلة الوقت الذي هو في معرض التوهم بل بعد قوله وكذا عمومها
في كل منهما لارادة شمول التأدية المكروهة لمعهودية المنع من النافلة في الجملة منها وكذا اطلاق ما دل على مشروعية كل من النوافل فانها لبيان
اصل شرعيتها لا عموم الوقت وما يثبت شرعيتها في خصوص وقت الفريضة وان كثرت مستثناة من عموم المنع والتخصيص لكثير غير عزيز في الشرع
فلا يرفع بها من الاخبار الكثيرة المعتبرة الظاهرة الدلالة لنحو الامور المتقدمة فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بحال خصوصا مع دوران الحكم في المسئلتين
بين الكراهة والحرمة وعلى كل حال لا يشمل النهي تحريما او كراهة التطوع وقت تعين للصلوة باجارة او نذر ومن كان في ذمته صلوة منذورة
او فائتة ايام المبيت مستاجر عليها ونحو ذلك لعدم انصرافه في وقت الفريضة في الاخبار الى الوقت المتعين بنحو ما ذكر ولا من عليه فريضة او فائتة
الى ما يستقر في الذمة بالاسباب المذكورة وعموم لا صلوة لمن عليه صلوة لا جابر له في امثال ذلك ولو نذر نافلة غير مقيدة بوقت جاز فعلها في
وقت الفريضة الحاضرة ومع اشتغال ذمته بالفائتة من غير كراهة ولا تحريم وان كان نذره بعد تعلق الخطاب بها لتعلق النذر بفعلها
مطلقا وبعد النذر يصير فرضا والمنهي في المسئلتين التطوع وان قيدها بوقت الفريضة او قبل فعل الفائتة فان قلنا بالتحريم لم ينعقد
نذره وان قلنا بالكراهة بني على نذر العبادة المرجوحة وقد تقدم الكلام فيه في اول الطهارات في اغسال الطهر للطواف المنذور ثم المتقاس من الاخبار
النهي عن ابتداء النافلة في وقت الفريضة فان شرع فيها ثم دخل وقت الفريضة اتمها من غير كراهة ولا تحريم نعم لو دخل من عليه فائتة في النافلة
ثم تذكر ان عليه فائتة بعدل او يبطل كما يأتي في باب القضاء المسئلة السابعة انه يكره ابتداء النوافل اي المتبرع بها من غير سبب لا ذي حان الصلوة

في كراهة ابتداء النوافل عند طلوع الشمس

فيكون نح الاستثناء لذات السبب بعد منقطعا وابتداءها بمعنى الشروع فيها في مقابل اتمام ما دخل فيها قبل الاوقات المستثناة فيكون الا
متصلا وعلى كل حال فيكره الشروع في النوافل المتبرع بها من غير سبب عند طلوع الشمس اي بعد شروع قرصها في الطلوع وبعد الكراهة
الى ان يصفي شعاعها ويذهب حمرتها ويقوى سلطانها وفي الذكرى في الخبر المروي عن النبي ص حتى ترتفع او عند غروبها اي ميل القرص للغروب
بظهور الاصفرار فيها الى ان يكمل غروبها وفي الذكرى الى ذهاب الحمرة المشرقية وكانه لكونه دليل الغروب شرعا وعند قيامها اي بلوغها كبد
السماء الذي غايته ارتفاعها وهو منتصف النهار الى ان تزول بلا خلاف اجده صريحا في المرجوحية في الثلاثة بل عن الخلاف والغنية والمنتهى و
جامع المقاصد وفي الحدائق وظاهر التذكرة الاجماع على الكراهة ولعل نسبتها في بعض الكتب الى الشهرة المشعرة بالخلاف من جهة خصوص الكراهة
بمعنى عدم الحرمة والا فلم اجد مصرحا بعدم المرجوحية عدا بعض من تعرض على نوع تردد منه او توقف لعله لا يعبأ به وعن الانتصار ان الصلوة بعد
طلوع الشمس الى وقت زوالها محرمة الا في يوم الجمعة خاصة بالاجماع وعن الناصرية لا يجوز عندنا التطوع بعد صلوة الفجر الى الزوال الا يوم
الجمعة وانه لا يجوز ابتداء النوافل في الاوقات الثلاثة ونحوه في الاولين عن العلل والمقنعة ايضا وعن الحسن لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال
لكن عدم الجواز لعل المراد به الكراهة كما هو معهود من عبارات القدماء ولا ريب في وهن اجماع الناصرية وفي المختلف ان قول المرتضى بالتحريم ضعيف
لمخالفة الاجماع وان قصد به صلوة الضحى فهو حق لانه عندنا بدعة وفي الذكرى كانه عنى به صلوة الضحى وعن كشف الرموز ان التحريم متفق بالا
لكن مع ذلك فغرضنا في الكشف قال لما ورد النهي ولا معارض كان الظاهر التحريم ولا نسلم مخالفة الاجماع واستوجه في الحدائق حمل النهي على الحرمة
واحتمل الفاضل في التذكرة ومحكي نهايته عدم انعقادها للنهي مع اعترافه بانه للكراهة وهو من غرائب الكلام بعد البناء على تحقق العبادة
المكروهة وعن المفاتيح والمجمع والبحار كما في المدارك والحدائق نوع توقف او تامل في الكراهة واستوجهوا حمل اخبار النهي على التقية والعمل برواية
محمد بن عثمان العمري الاتية وكانه خلاف الاتفاق وما عسى يظهر من عبارة المقنعة الاتية من تكذيب رواة النهي فلعل مراده النهي التحريمي الذي
يقول به العامة وما في المعتبر قال بعض علمائنا ان كان كما يقول الناس انها تطلع بين قرني الشمس فما ارغم الشيطان بشيء افضل من الصلوة
فصلها وارغم الشيطان فكان مراده ما بعض محمد بن عثمان العمري صاحب الوقت ع ما ابعد هذا المضمون منه بناء منه على انه من نفسه مع انه
كما في اكمال الدين مما ورد على الشيخ محمد بن عثمان العمري في جواب مسائل الى صاحب الدار ع الامام ع وفي التهذيب بعد نقلها انها لا تنفي الكراهة
بل طلوع الشمس وغروبها بين قرني الشيطان كما يفهمه الناس او استناد النهي الى ذلك على ما يفهمونه اي بالمعنى الظاهر الذي يفهمونه وبالجملة لم
اعثر على مفت بعدم الكراهة في شيء من الثلاثة ويدل عليها الاخبار ففي حديث المناهي نهى رسول الله ص عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها
وعند استوائها وعن المجالس عن محمد بن مسلم يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات ركوع وسجود انما يكره الصلوة عند طلوع الشمس
وغروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين قرني الشيطان وعن النبي ص مرسلا اذا طلع حاجب الشمس فلا
تصلوا حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تغيب وعن العلل عن سليمان بن جعفر الجعفري سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت
الشمس لانها تطلع بقرني الشيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها
فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها وعن الحسين بن مسلم قلت لابي الحسن ع اني
اكون في السوق فاعرف الوقت ويصعب علي ان ادخل فاصلي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل
بعد الزوال فان الشيطان يريد ان يوقعك على حد يقطع بك دونه فان الامر بالصلوة بعد الزوال معللا بقوله ان الشيطان الخ مع قوله
في الصدر يقارن الشمس في ثلثة احوال ظاهر دليل على جريان الامر فيها بالتاخير عن الحالين الاخيرين وعن الشيخ مرفوعا قال رجل لابي عبد الله
ان الحديث الذي يروى عن ابي جعفر ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد
في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني ادم يصلون لي الى غير ذلك من الاخبار المصرحة بهذه الاوقات الثلاثة منجبرة بما سمعته فلا
حاجة الى الاستدلال بالاخبار الناهية عنها في الصورتين الاتيتين بعد صلوة العصر والفجر كالموثق مثلا لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب
ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وغيره بتقريب ان امتداد النفي الى الطلوع والغروب ظاهر في تحقق النهي عندهما بل ظهور في ارتفاع
الكراهة بمجرد تحقق الطلوع ويثبت ما بعدها الى ذهاب حمرتها ببعض النصوص المتقدمة لكن يحتاج ح الى تكلف دفع المناقشة بعدم الدلالة
على كون الكراهة عند الطلوع والغروب مستندة الى خصوص زمان الطلوع والغروب كما هو المقصود لاحتمال استنادها الى ما بعدية
العصر والفجر اللتين هما الصورتان الاتيتان مع ان نحوه ورد معللا في نحو صحيحة الحلبي الاتية وغيرها بان رسول الله ص قال ان الشمس تطلع بين
قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان او له تعليل ظاهر في استناد الكراهة عندهما اليهما لا البعدية المذكورة لكن روى الصدوق
في اكمال الدين مسندا عن محمد بن احمد الشيباني وعلي بن احمد بن محمد الدقاق والحسين بن ابراهيم المؤدب وعلي بن عبد الله الوراق ما لواحد منا

ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائله الى صاحب الدار وفي الاحتجاج الى صاحب الزمان اما
ما سئلت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني
الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان قال في المدارك لولا قطع الرواية وظاهر التعيين المصطلح
لا نعمتنه وحمل اخبار النهي على التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد اكثر الفقيه الجليل محمد بن النعمان في كتابه المسمى بافعل لا تفعل
من التشنيع على العامة في تذويرهم ذلك عن النبي ص وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء لعلة وتلك العلة خطاء لا يجوز ان يتكلم به النبي ص
ولا يحرم الله من قبلها شيئا الى اخر كلامه انتهى وكانه رأى الرواية في غير الاكمال فقال انها مقطوعة كما توهم في المعتبر انها من العمري من نفسه
وربما يطعن في سندها ايضا بعد ثبوت توثيق المشايخ المذكورين لكن عن الصدوق انه قال وقد روي نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها
لان الشمس تطلع بين قرني الشيطان الا انه روى لي جماعة من مشايخنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه انه ورد عليه فيما
ورد من جواب مسائله من محمد بن عثمان العمري وهو وقوله جماعة من مشايخنا يدل على استفاضة الرواية عنده قال المجلسي وهؤلاء من مشايخه ويروي
عنهم كثيرا ويترضى بعدهم غالبا رضي الله عنهم واتفاق هذا العدد من المشايخ على النقل لا يقصر عن نقل واحد قال فيه بعض الرجال ثقة فلا يبعد
حمل اخبار النهي على التقية انتهى قلت ولعل عبارة الصدوق هذه ايضا تشعر بتوقف منه في الكراهة كعبارة المجلسي لمكان هذه الرواية لكنه في غير
محله لانها مضافا الى ما تقدم عن التهذيب في توجيهها معارضة بجملة من الاخبار المصلحة لطلوع الشمس وغروبها بين قرني الشيطان كما تقدم
مع ورود جملة مما تضمنها في غير هذه المسئلة مما لا يتقيد فيه كخبر الوفد من اليهود سئل اعلمهم النبي ص عن مسائل وفيه تعليل اختصاص صلوة الفجر
بالوقت المخصوص لان الشمس اذا طلعت تطلع على قرني شيطان ونحوه عن علي ع في جواب مسائل اليهود والخروج عن الاخبار الكثيرة المفتي بها عند
جماعة من الاصحاب لمجرد ذلك غير لائق للفقيه وكذا يكره الشروع في النافلة غير ذات السبب بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر بلا خلاف اجده
فيهما بل الاجماع عليها في ظاهر الكتب المحكي عنه الاجماع في الثلثة المتقدمة وزيادة هنا انه ظاهر الكتفاء بعض عبارة الاثنية وظاهر الجماعة المتوقفين
في الكراهة في الثلثة المتقدمة بحمل اخبار النهي على التقية هنا كذلك هنا ايضا واما ما في الوسائل عن الصدوق من انه بعد ايراد رواية عامية
تقضي بعدم النهي عنهما قال المراد بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين لهم
انهم قد خالفوا رسول الله ص في قوله وفعله انتهى ولعل مراده الاحتجاج على عدم الحرمة في مقابل العامة باخبارهم لا نفي الكراهة وعن الناصريات
الاجماع على عدم الجواز كما عن ظاهر الحسن فيما بعد العصر ولعل مرادهما الكراهة كما في الثلثة المتقدمة وعن التذكرة ونهاية الاحكام هنا احتمال
احتمال عدم انعقاد الصلوة ويدل على الكراهة هنا وما رواه عن محمد الحلبي عن الصادق ع لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله قال ان الشمس
تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان وقال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن علي بن بلال كتبت اليه في قضاء النافلة من
طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي واما لغيره فلا وعن المستطرفات عن جامع البزنطي عن ابي
الحسن قال حدثنا صلى المغرب ليلة فوق سطح من السطوح فقيل له ان فلانا في طريق اخوانه يوبخ كان يقضي عن ابائه انه قال لا باس بالصلوة بعد
طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال كذب لعنه الله على ابي او على ابائي وقد تقدم موثق عمار وعن الخصال من كان
الكبر يكره ان يصلي من طلوع الشمس الى ان ترتفع وبعد العصر حتى تغرب وظاهر الاخبار كما ترى ان الكراهة فيهما مستندة الى الزمان ما بين الفجر وطلوع
الشمس والعصر وغروبها او صلوة المغرب لكن الاصحاب قطعوا بان المراد من الفجر والعصر هنا صلوتهما فاذا لم يصلهما لا يكره النفل من هذه الجهة
وان كره من جهة انه تطوع في وقت الفريضة وعن الخلاف الاجماع على ان الكراهة فيهما تعلق بعد الصلوتين وعن المنتهى انه مذهب اكثر اهل العلم
وفي الكفاية ان الاصحاب قاطعون بذلك وفي التذكرة لا نعلم فيه خلافا بين المانعين وبه قال الحنفي والشافعي لان النبي ص قال لا صلوة بعد صلوة العصر
حتى تصلي المغرب ولا صلوة بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ولقول الصادق ع لا صلوة بعد صلوة العصر حتى تصلي المغرب ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس
وقال اصحاب الرأي متعلق بطلوع الفجر وبه قال ابن المسيب والنخعي وعن احمد روايتان لان النبي ص قال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين
وقد يحتج بانه اذا طلع الفجر لا صلوة الا ركعتا الفجر انتهى النبوي الذي ذكره للمخالف الاخيرة من طرقنا ولعله من طرق العامة وذكره ردا على اصحاب
الرأي قول الصادق ع لا دلالة فيه الا ان النبوي يجبر بفتوى الاصحاب مضافا الى اشعار وقوع التعبير بعد الصلوة في بعض اخبار المستثنيات من ذوات
الاسباب بكون المنهي من المستثنى منه هو ما بعدها ايضا والى ما ورد في صلوة الاستخارة عن ابن طاوس في كتاب الاستخارة عن الصادق ع فتوقف الى ان
يحضر صلوة مفروضة فقم فصل ركعتين كما وصفت لك ثم صل الصلوة المفروضة او صلهما بعد الفرض ما لم يكن الفجر والعصر فاما الفجر فعليك
بالدعاء بعدها الى ان تنبسط الشمس ثم صلهما واما العصر فصلها قبلها ثم ادع الله بالخيرة ويشعر به ايضا ما تقدم في التطوع وقت الفريضة
ما ورد في المسافر اذا ائتم بالحاضر ان اراد الائتمام بفريضة العصر فليجعلها في الركعتين الاخيرتين وكذا ما ورد من انه لو ذكر ظهرا فائتة في اثناء

في كراهة الشروع في نافلة غير ذات السبب بعد صلوتي الصبح

العصر يعدل بها الى الظهر ولو ذكر مغربا في اثناء العشاء صلى المغرب بعد العشاء معللا بان العصر ليس بعدها صلوة لكن ستعرف انا لا نعمل بالاولى
لاستثناء القضاء من الكراهة خصوصا قضاء الفريضة وعلى كل حال فلا خلاف في ذلك وان الكراهة بعد الصلوتين ممتدة الى ان تتصل بالكراهة
الناشئة من مقارنة الطلوع والغروب المستندة الى الزمانين ومن هنا وقع العلامة لهذه الكراهة في جملة من الاخبار طلوع الشمس وغروبها والليس من
نوادر سببين على حكم واحد ثم ظاهر النصوص للناهية والنافية الحرمة وعدم الانعقاد في هذه الاوقات كما مال اليه من عرفت لكن خرجنا
عن ظاهرها للتصريح بكونه في صحيح ابن مسلم وعن سلار الجعفي وبلا ينبغي في المروي عن العلل ولرواية محمد بن الفرج كتبت الى العبد الصالح اسئله
مسائل فكتب الي وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة من النوافل ما شئت وما يتعرض الفضل في رواية سليمان بن
هرون سئلت ابا الحسن عن قضاء الصلوة بعد العصر فقال انما هي النوافل فاقضها متى شئت وما ورد من طرقنا الصلوة النبي ص الركعتين بعد العصر
وصحيح عبد الله بن سنان المتضمنة لانه يصلي بعد العصر من النوافل ما شاء وبعد الغداة مؤيدا بالتوقيع بناء على حملها على رد العامة من جهة
التحريم استنادا الى العلة المزبورة ومعتضدا ايضا بالاصحاب البالغ حد الاجماع ظاهرا كما تقدم قال في التذكرة النهي انما هو كراهة عندنا لا تحريم
لتعارض الاحاديث في المنع والتسويغ وورود لفظ الكراهة وقال ابو حنيفة لا يجوز لان النهي على التحريم وهو ممنوع خصوصا مع قيام المعارض
والنهي تحريما او كراهة مختص بما عدا قضاء النوافل المرتبة لما تسمع واولى منه بعدم النهي اداء نافلة العصر قبل فريضتها ولما يخرج وقتها او
ركعتي نافلة الفجر ولما تطلع الحمرة فانهما من الاداء كما تقدم فهي اولى بالجواز من القضاء وما عداها له سبب من النوافل المغيا الذي يعم
وقد يشكل استثنائهما بعموم النواهي مع عدم مخرج صالح خصوصا لذات السبب لم يرد بهذا العنوان مخرج لها على نحو الكلية وربما يستدل
بما في الرياض وكانه من مطاوي الحدائق من انه كان ينبغي ان يحمل الاخبار المانعة من جهة ظهور هذه الحرمة على التقية لكن الشهرة على الكراهة وربما
ابعدت الحمل على التقية او وجهته الى الكراهة بنفسها او ينبغي ح ان يدور مدارها وحيث لا شهرة على الكراهة في المستثنيات بل الشهرة على خلافها
نفيناها بالاصل السليم عن المعارض بعدما عرفت من حمل الاخبار المانعة على التقية انتهى وهذا حسن ان اراد ان ثبوت الكراهة بنفس الشهرة لا انتفائها
في المستثنيات قطعا واما ان كان ثبوتها من الاخبار فلا لانه لا تحصل لما ذكره ح ان النهي في الاخبار دائر امره بين بقائه على ظاهره من الحرمة والحمل
على التقية وبين التجوز في الكراهة والشهرة مرجحة للارتكاب التجوز على التقية لان الحمل على التقية يقتضي عدم الكراهة كما سمعته عن البحار وغيره وهو
خلاف الشهرة لكنك خبير بان نحو قوله لا صلوة بعد العصر مثلا اذا حمل على الكراهة ولو بترجيح الشهرة لها على الحمل على التقية فلا معنى لان يحمل
في بعض افراد الصلوة على الكراهة وفي بعضها على التقية الا ان يقال ان هذا النهي معارض في كل نافلة باطلاق ما دل على رجحانها من وجه والمرجح
من جهة الشهرة فيما عدا المستثنيات للنهي وفي المستثنيات لاطلاق رجحانها وهذا احسن فيما يفهم من دليل مشروعيتها عموم الاوقات كما في المستفيضة
الاتية خمس صلوات تصليهن في كل وقت واما ما ورد بمشروعيته نافلة من غير تعرض للعموم المذكور فيقوم فيه دعوى انسياق اطلاقها لبيان مجرد المشروعية
ولا يعارض النهي المذكور بوجه ينبغي انه نهى سلمنا عن المعارضة لعبرة في نفي الكراهة بقيام الدليل على الاستثناء وهو في القضاء للفريضة والنافلة
قائم للنصوص المستفيضة بل المتواترة بفعلها في اي ساعة شاء كما اشير الى جملة منها في التطوع وقت الفريضة وفي جملة منها مستفيضة مصرحة بقضاء
النافلة وفي جملة اخرى ايضا مستفيضة اطلاق قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل وفي ثالثة ايضا مستفيضة خمس صلوات يصليهن في كل وقت
واي ساعة وعد منها القضاء مطلقا وبعضهم من ملاحظة مجموعها بخصيص عموم النهي بها ان في جملة منها في اي ساعة شئت من ليل او نهار وفي
بعضها ما بين طلوع الشمس وغروبها وفي المستفيضة خمس صلوات تصليهن في كل وقت فقد التامل الصحيح في مسكها بخصيص ان النهي الى هذا
العموم لشمول الاوقات المكروه فيها غيرها من الصلوات وان القضاء غير مكروه فيها فلا يحتاج الى جعل التعارض بينها وبين عموم النهي من وجه
والمرجح من جانب القضاء كما فعله غير واحد وان كان هو الامر كذلك على تقدير التعارض من وجه ضرورة ان الشهرة فيما عدا النافلة على عدم
الكراهة في الاوقات الخمسة مضافا الى خصوص ما ورد في بعض الاوقات من الخمسة مقيدا بها اطلاق النهي كما في رواية ابن ابي يعفور بعد صلوة
الفجر وبعد صلوة العصر فقال الا باس وفي رواية سليمان بن هرون بعد العصر فقال نعم بل في رواية جميل والبزنطي ومرسلة الفقيه وغيرها انه
بعد الغداة وبعد العصر من سر ال محمد المخزون وهي اوضح في عدم الكراهة بل في شدة الاستحباب بل فيها دلالة واضحة على ورود ما تضمن
كراهة القضاء مورد التقية فلا وجه لمنع دلالتها على نفي الكراهة وانه يمكن الجمع بحملها على مطلق الجواز كما قيل وما يظهر من الشيخين في المقنعة
والنهاية من كراهة قضاء النافلة في الثلاثة الزمانية ضعيف لم اجد لغيرهما وضعفا في الفريضة الى ما دل على قضاء غير الغاسة فلا قول من اكثر
المنافي للكراهة هنا ان مع اكثر الاخبار المانعة بضمنه كراهة النافلة الا الفريضة فقد يتقيد بها نحو صحيح محمد بن مسلم والحلبي ونحوهما المتضمنة
لان لا صلوة في هذه الاوقات الشاملة للفريضة وبالجملة يخرج بالمستفيضة المزبورة قضاء مطلق الفريضة والنافلة ودعوى انصراف القضاء
منها الى خصوص قضاء الفريضة كدعوى انصراف قضاء صلوة النهار والليل الى الرواتب خاصة ممنوعة ومنه يثبت عدم كراهة قضاء الفريضة فاذا

اولى بعدم الكراهة مضافا الى اولوية مطلق الفريضة بعدم ها من قضاء النافلة المصرح بها في المستفيضة واذا ثبت قضاء النافلة الموقتة فادائها اولى وقد وقع التصريح في مستفيضة جملة صلوات بخصوص الطويل والاحرام والنوافل وهذه جملة ما نقوى الدليل على استثنائه من عموم النهي ولم يثبت والاجماع المحكي على اختصاص الكراهة بذات السبب ايضا فاض باغتفار الاولوية مما ذكر بالشهرة المحصلة والاجماع المحكي مضافا الى خصوص ما في الكشف عن الناصريه والمنتهى وظاهر التذكرة من الاجماع على عدم كراهة مطلق الفرض والى ما عن المنتهى من الاجماع على عدم كراهة ركعتي الطواف فرضا ونفلا وكذا صلوة الجنازة كما عن التذكرة ان علماء الاسلام على عدم كراهة صلوة الجنازة بعد العصر وبعد الصبح واجماعنا على عدم كراهتها في الاوقات الثلثة الاخر وعن ايضا نفي الخلاف بين علمائنا على عدم كراهة صلوة الكسوف في الاوقات الخمسة وان مذهب اكثر اهل العلم انه اذا للمورد بالصبح طلعت الشمس اتمها ولعل ظاهر الاجماع ايضا على عدم الكراهة في المتعددة الى المستفيضة جمس صلوات يصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت والطواف وفي الاخيرة منها تشمل النافلة ولعل المراد مطلق الاية من الكسوف هذا وقد تفصل في محكي الخلاف فيما نهي لاجل الوقت في الايام والبلاد والصلوة فيها سوا الا يوم الجمعة وما نهي لاجل الفعل فخص النهي بالمبتدئة وعن المفيد بقضى فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها وعن الحسن لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس الا قضاء السنة فانه جائز فيها والا يوم الجمعة وضعف الجميع بناء على ارادة التفصيل بعد ما عرفت واضح نعم الاشكال في الكلية التي عبر بها في المتن كغيره من عدم كراهة ذات السبب مطلقا اذ لم يرد باطلاقها نص الا المكاتبة المروية عن علي بن بلال في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الي لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا بارادة مطلق الفعل من قضاء النافلة والسبب من المقتضي كالعلة الاظهر اذ لو اريد من القضاء مقابل الاداء او اريد من المقتضي ايضا ذلك فلا يحسن الجواب مطلق الداعي فتتضح لعدم فوى لدلالتها بارتفاع الكراهة هنا بمطلق الداعي كما اعترف به في الكشف مضافا الى شذوذ اصل القول بكراهة قضاء النافلة كما عرفت فليس الا ارادة مطلق الفعل من القضاء والسبب من المقتضي اي لا يجوز فعلها الا لذات السبب لكن اثبات نحو هذه الكلية بمثلها عن سند وقال في الذكرى والاقرب على القول بالكراهة استثناء ماله سبب لانه شرعيته عامة واذا تعارض العمومان وجب الجمع فالحمل على غير ذوات الاسباب وجه جمع فان مثل قول النبي ص اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين يشمل جميع الاوقات وكذا كل سبب انتهى وكان محصل الجمع بينهما العموم بتخصيص عموم النهي بعموم شرعية ذات السبب ولا يخفى امكان العكس وهو ايضا جمع الا ان يقال بترجيح تخصيص اخبار النهي لعموم الشرعية لاعتبارها بالشهرة وهي في ذات السبب على عدم النهي فالخبار الواردة فيها فيتقوى عليها عموم شرعية ذات السبب المعتضد بعموم مشروعية الصلوة مطلقا ودعويها على كل حال وهو امر اخر سنذكره واستفادة الكلية كما قيل من التعليل في رواية الفضل انما جوزنا الصلوة على الميت قبل الغروب وبعد الفجر لان هذا انما يجب في وقت الحضور والعلة وليست هي موقتة كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في وقت حدث والحدث ليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدى جائز ان يؤدى في اي وقت كان اذا لم يكن الحق موقتا الايجب من تعسف في تكلف بل منع كاستفادتها من النبوي المرسل لا يتحرى احدكم بذات السبب في هذه الاوقات فلو صادف فعلها هذه الاوقات من غير تعمد تحر وانتظار فلا نهي لانه مضافا الى كونه من طرق العامة يحتمل ارادة مطلق ايقاعها في هذه الاوقات من بين سائر الازمان مع فرض التمكن من فعلها في سائر الاوقات او ارادة ان لا يوقع السبب في هذه الاوقات كي تقع صلوته في ذلك الوقت ودعوى انه للنهي عن التحري قطعا كما قيل ممنوعة وعلى الاحتمالين يدل على خلاف المقصود كما لا يخفى ومن هنا قال في مجمع البرهان اما عدم الكراهة مطلقا لعدم صحة الدليل الخاص او الكراهة مع شمول المذكورة في الخبر وفي الكشف لو قيل ان ذوات الاسباب ان كانت المبادرة اليها مطلوبة للشارع كالقضاء والتحية لم تكره والا كرهت كان متجها انتهى لكن الكلية المذكورة مشهورة بل في الرياض عليها عامة المتاخرين بل عن المرتضى في جواب الناصر حيث قال لا باس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند غروبها قال هذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها بالنوافل ولعله ظاهر بالاجماع بل ولعله ظاهر التذكرة ايضا بل صرح بنفي الخلاف فيما يكره للفعل كما تقدم عنه ولعل الشهرة العظيمة المحصلة مضافا الى الاجماع المحكي كافية في الكلية من عدم كراهة مطلق ذات السبب مضافا الى ملاحظة موارد الاستثناء المتقدمة التي عسى تشعر بالاناطة بذات السبب خصوصا بعد استثناء مطلق النافلة الموقتة الاولوية بها من قضائها كما تقدم باعتبار كما بعد الفرق من هذه الجهة بين الموقتة وغيرها من الاسباب ثم المراد بذات السبب النوافل في معقد الشهرة والاجماع ما يكون استحبابها بالخصوص الا من جهة مجرد كونها طبيعة الصلوة التي هي خير موضوع وفي مقابلها المبتدئة وهي التي تستحب لمجرد كونها طبيعة الصلوة واليه يرجع ما عن نهاية الاحكام وفوائد القواعد من ان ذات السبب ما اختص الشارع بوضع ومشروعية حال وما يجده الانسان مطلق النافلة فلا يرد عليه ما قيل من عدم معروفية السبب بهذا المعنى لظهور ان المراد سبب زائد على مجرد التنفل من خصوصية تحويه منها وعليه فيتضح اندراج جميع المتقدم من المستثناة في ذات السبب لمطلوبية كل منها من جهة خصوصها لا لمطلق الصلوة ومع ذلك فمنها ما

فاى مع

فلو صادف فعلها هذه الاوقات مع

في معنى ذات السبب

ذكره الشهيد من انه لو تطهر في هذه الاوقات لم يكره صلوة ركعتين بعده للحث على الصلوة عقيب الطهارة ضرورة دلالة الحث المذكور على خصوصيته للصلوة الواقعة عقيب الطهارة اذ تعدد افراد الصلوة انما يكون بهذه الاعتبارات فكل امر ما عدا الامر بمطلق الصلوة التي هي خير موضوع يصير متعلقه لذلك الامر فرداما من الصلوة غير متعلق للامر والا فلم يكن صلوة الظهر غير صلوة العصر بل مجرد التكرار لفرد واحد هو واضح البطلان فلا يرد عليه ما في الحدائق من ان الحث عليها كالحث على مطلق الصلوة بانها خير موضوع فكما لا ينافي الحث هناك الكراهة في خصوص الاوقات كذا هنا ضرورة ان المراد اثبات كونها ذات سبب لخصوص الامر الوارد بخصوصها من حيثية تعقبها الطهارة واما ان ذات السبب مستثناة من الكراهة فلما تقدم من الدليل الاجمالي نعم استند الشهيد لها بما روي ان النبي ص قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة فقال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لا اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واقره النبي ص على ذلك ومراده ايضا استفادة مطلوبية الصلوة المخصوصة من ذلك فتكون بذلك من ذات السبب التي قام الدليل على عدم كراهتها فلا يرد عليه كخبر الحث ما في الكشف من انه ليس من النص على المطلوب لاحتمال الانتظار الى زوال الكراهة لما ذكرم من ثبوت ذات السببية بالخبر واما عدم كراهتها فمن دليل استثناء ذات السبب في الحدائق القدح بانها عامية وفيها انها مجبورة بالفتوى بمضمونها من استحباب الصلوة عقيب الطهارة وبانها كذب بحت لتضمنها دخول بلال قبل النبي ص الجنة ولعل بناء عدم تغليطه بين يديه لادلالة فيه على دخوله قبله او ان كونه بين يديه ليس من قبيل الدخول الممنوع عنه ونحو ذلك في الايراد والجواب ما في الذكرى ايضا من انه لو صلى الصبح والعصر منفردا ثم اراد الاعادة جماعة لم يكره وكذا لو ائتم مسافر بحاضر في العصر فله ان يجعل المسافر فرضه في الركعتين الاوليين ويجعل الاخيرتين نافلة ولا يكره لان في كل من الصورتين النافلة ذات سبب هو واضح على المعنى الذي قدمناه لذات السبب ضرورة مطلوبيتهما لخصوصية درك فضل الجماعة وعدم حصول الانفراد لا بهما لطبيعة صلوة وما في الحدائق من ان عدهما من ذات السبب لا وجه له قال في الاولى ان الصلوة فرادى ليست علة الاستحباب الاعادة جماعة ولا تعلق لها بها ولا ربط بينهما بالكلية انتهى واذا تاملت المعنى الذي ذكرناه لذات السبب عرفت ان لا ربط بين ايراده ومراد الشهيد بالكلية كاعتراضه عليه وعلى الاصحاب فيما ذكروه من التخيير بين جعل المسافر فرضه في الركعتين الاوليين من رباعية الامام الحاضر وجعل الاخيرتين منها نافلة وبين العكس بانه ايتمام في النافلة ولا يجوز الجماعة في النافلة الا ما استثني ولم يذكروا هذا الموضع من المستثناة قال ولم يحضرني الان الجواب عن الاشكال انتهى ولا اعرف اصل الاشكال لوضوح ان الاخبار الكثيرة الواردة في المقام بانه يسلم ويجعل الركعتين الاخيرتين سبحة او نافلة معتضدة بالفتوى هي دليل مشروعية الجماعة في هذه النافلة وفتوى الاصحاب بها كفتواهم باستحباب الاعادة بل ظاهر التذكرة الاجماع على استحباب اعادة فرض الصبح والعصر والمغرب هي استثناؤهم للصورتين هذا ولو نذر نافلة غير مقيدة بوقت لم يكره فعلها في هذه الاوقات بناء على عدم كراهة المفترضة بالنذر وان كان حال نذره احد الاوقات وفي ظاهر الجواهر اشكال ولعل مراده المقيد فعلها في هذه الاوقات ولو نذر فعلها في احد الاوقات فان قلنا بحرمة الصلوة في الاوقات لم ينعقد وان قلنا بالكراهة كان كمن نذر الصلوة في الحمام مثلا وغيره من العبادات المرجوحة وربما يدعى عدم كونها من نذر العبادات المرجوحة لان المرجوحة للنافلة وهي بملاحظة النذر تكون واجبة وفيه تامل وان كان هو ظاهر التذكرة كما تعرفه على تقدير انعقاد النذر المقيد فعلى الكلام في امثاله من لزوم المقيد المرجوح عليه او لا الاخبار الا اصل لكن في التذكرة ان الصلوة التي لها سبب اذا قصد تاخيرها في هذه الاوقات كانت كالمبتدئة لقوله لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها انتهى وعليه فلا يتحرى بفعل النافلة في الاوقات المعينة منهي مطلقا وذات السبب انما لا تكره فيها من غير تحر وهو ما اشرنا اليه سابقا وفيه امكان دعوى ان مثل هذه الرواية كسائر النواهي عن فعل النافلة في هذه الاوقات ومجرد اختيار فعلها في هذه الاوقات تحر كما عرفت مع انه عليه يتجه كراهة المنذور فعلها في الاوقات اذ لم ينقص من التحري بها وهو لم يكرهها قال يجوز الصلوة المنذورة في وقت النهي سواء كان النذر مطلقا او موقتا به قال الشافعي لاختصاص النهي بالنافلة والنذر واجب قال ولا يتبع المنذور ما وجب بالدخول فيه لان الدخول مكروه والمنذور عنه مكروه في الجملة انتهى وقال ايضا لو نذر صلوة تحية المسجد في احد الاوقات فان كان له غرض في الدخول شرع الصلوة صح ولزم وان لم يكن له غرض سواها فهو كما لو نذر النافلة في هذه الاوقات انتهى والفرق بين الصورتين لا يخلو من خفاء ولعله لانه مع عدم الغرض في دخوله للصلوة تكون من التحري بذات السبب الذي تقدم عنه انها كالمبتدأة بخلاف ما لو كان له غرض بنفس الدخول غير الصلوة فتامل وعنه ايضا عدم كراهة سجود الشكر في الاوقات وكذا سجود التلاوة لانه ليس بصلوة وكان له سببا فان كعب بن مالك لما بشر بان الله تاب عليه على ما حكي سجد للشكر بعد صلوة الصبح ولم ينكر عليه انتهى فليته مضافا الى عموما ورد باستحباب سجود الشكر عقيب كل فريضة بنحو العموم على وجه ينافي عدم كراهته بل عدم مشروعيته والعله علم شمول هي الصلوة له والاشكال في شمول تعليل ما ذكره للوقف كما في الجواهر مدفوع بما عرفت من امكان منع

ارادة مع

في بيان ان من نذر النوافل في الاوقات المكروهة هل ينعقد ام لا

كون العلة طلوع الشمس وغروبها بين قرني الشيطان على المعنى الظاهر الذي يفهمه الناس وعليه نزل التوقيع المتقدم ورخ فبطرواه لعلة
اجمال ولا يعرف بها في السجود مطلقا فلا يكره مطلقا بحكم المنع من الصلوة لانه جزء الفريضة المستثناة مضافا الى عدم صدق الصلوة وان كان
مقتضى ما سمعته من التذكرة من ان له سببا كراهة السجود المبتدأة ولعل مراده مجرد الاحتجاج على الجواز في مقابل مالك وابي حنيفة المانعين من
سجود التلاوة لانه شبه جزء الصلوة ومنه يتوجه حمل النهي في رواية عمار عن سجود السهو حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها على التقية خصوصا
مع فتوى العلوي المعتبر فيه وظاهر الاصحاب عدم كراهة ركعتين من النافلة عند قيام الشمس يوم الجمعة وعلى استثنائها الاتفاق ظاهرا
وان لم يصرح به في المقنعة والشرائع لكن لعله لدخولها في الرواية بناء على ان العشرين ركعة قبل زوال الجمعة هي الرواية تقدمت على الوقت باضافة
اربع او لاهمام زوال السبب والنصوص ايضا مصرحة باستثنائها خصوصا ففي صحيح عبد الله بن سنان الا الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وصحيح علي
بن جعفر عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان انما الاشكال في اختصاص الاستثناء في تلك الساعة بالركعتين الاخيرتين
من العشرين المقارنة للزوال او يعم كلما يفعل من العشرين في تلك الساعة او غيرها من المبتدأة ايضا ظاهر الصحيح الاول استثناء مطلق النافلة الا ان يدعى
الانصراف الى المعهود من الركعتين الموظفة مقارنتهما للزوال فيكون الاستثناء في الحقيقة منقطعا وفي التذكرة ان علة الاستثناء بعلية النعاس
او مشقة المراقبة للوقت فاذن يتنفل باكثر من ركعتين والاقتصار على المنقول ولعل الاقتصار على الركعتين لساعة قيام الشمس او عمومه كل يوم
اشكال لابهم ولم ار مصرحا بالعموم من الاصحاب بل في التذكرة هو احد قولي الشافعية لما روي ان جهنم تسجر في الاوقات الثلاثة في سائر الايام الا يوم
الجمعة وقول الاخر الاختصاص بساعة قيام الشمس وظاهر اقتصاره على نقل القولين التردد ثم المنساق من ظاهر الاخبار النهي عن الشروع في النافلة
في الاوقات فلو شرع قبلها ثم دخل عليه الوقت لا يكره اتمامها كما اشير اليه نظيره في الطلوع ووقت الفريضة **المسئلة الثامنة** الافضل في كل
صلوة من الفرائض الخمس تقديمها في اول وقتها العموما ورد فيها انها في اول وقتها افضل وقد عرفت معناه انه الافضل لغير المتنفل او ولو لكن بعد
فعل النافلة فيما تقدم بنافلتها فان تاديت النافلة قبل بيانها وقتها فلا ينتظر بالفريضة خروج وقت النافلة وكذا في غير اليومية من فريضة ونافلة
موقتة الافضل تقديمها في اول وقتها المضروب كذا غير الموقتة لافضل التقديم والتعجيل بها لعموم الاستباق والمسارعة وفي الذكرى الظاهر حصول
فضيلة الاول بالاشتغال بمقدمات الصلوة لما يدخل الوقت فانه لا يعد حينئذ متوانيا ولا متاخرا وفي الاخبار ما يدل على ان الفضل بتقديم ما
يمكن تقديمه من الشروط ليتطبق الفعل على اول الوقت مثل ما رووا وقرا الصلوة من اخر الطهارة لما حتى تدخل وقتها وتظهر الفائدة اشد في
الصلوة لو قدمها الاول انتهى وانت قد يفرق بين مطلوبية الفعل في الوقت الاول المحدود وبين التعجيل به فيحصل الثاني بما ذكره دون الاول فان
كان مراده حصولهما معا بما ذكر فلا يخفى ما فيه بل استحباب الصلوة في وقت الفضيلة المضروب لها مطلق بظاهر الاخبار بالنسبة الى الشروط و
لغيرها شرطا بمقدار حصولها فينبغي تحصيل الوقت قبل الوقت من باب المقدمة كما استدل لوايه لذلك لاستحباب الوضوء قبل الوقت للتاهب فلو
تعذر الصلوة لو قدمها الاول وجب تحصيل الشرط قبل الوقت المقدمة ومن ايضا الظاهر ان وقت الفضيلة متفاوت فيها فكلما قرب من الاول
فاز بالفضل وربما احتمل تساويه او نقول النصف الاول منه مثلا لان الوقت باق في معظم الوقت بان ملك الا يخفى كالدمن الاحتمال الثالث
كضعف الثاني بعد عموم المسارعة والاستباق الا ما تستثنيه في مواضعه ثم ونحن نجمعها في الذكر هنا وفضل التقديم فيما عدا المستثنيات مورد
اتفاق النص والفتوى وكذا التاخير في جملة من المستثنيات منها فريضة العشاء الاخرة فالافضل تاخيرها عن الشفق وان لم يتنفل المغرب نفيا
للنصوص المتقدمة في وقت العشاء وقد اشرنا هنالك الى ما يوهم استحباب تاخيرها الى ثلث الليل وفي تاخير فريضة الظهر الى تمام القدمين قول
اشرنا اليه سابقا عن ظاهر المنتهى ولعلها يشعر غيره لكنه شاذ وما يوهمه من الاخبار المحدد لوقتها بما بعد الذراع لا يعارض اخبار فضل التقديم
وما اوله بما سمعته آنفا نعم في استحباب تاخير فريضة العصر عن القدمين او المثل او تقديمها كغيرها ان فرغ من النافلة قبل ذلك او لمن لا يتنفل
اصلا خلاف وتحرير الكلام فيه ان استحباب تاخيرها بقدر اداء ثمان ركعات نافلتها مورد اتفاق وهو راجع الى افضلية فعل النافلة من تقديم
الفريضة في اول وقتها كما تقدم والخلاف في الازيد منه لمن فرغ من النافلة وفي ذلك الفصل لمن لا يتنفل ولم اجد قولا لاصحابنا باستحبابه الى
الازيد من تمام المثل الى في التذكرة نسبة استحباب التعجيل بمعنى عدم التاخير الى اخر وقت المختار اي المثلين الى علمائنا وقيل باستحباب تاخيرها
الى تمام المثل الاول وربما نسب الى شهرة المتاخرين وقيل كما حكاه في المصابيح الى الذراعين قال فيه ومرجع الحدين الى استحباب التاخير حتى يمضي
الوقت الاول للاولى وانما وقع الاختلاف في تحديده انتهى ويوافقه في هذا البناء عبارة الذكرى الامر باستحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت
وقت فضيلة الظهر اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بما سلف من المثل والاقدام وغيرها وكذا عن القول باستحباب التاخير غيره
بل في المدارك نقله عن جماعة ومقتضى البناء المذكور كون التحديد هنا بالمثل هو المشهور وربما يعد سبق التاخير اليه قولا
معروفا مع انه في المصابيح لم يذكره اصلا وفي الذكرى ان التعجيل المستحب هو ان يفعل بعد مضي اربعة اقدام بلا تاخير ولو قدمت على هذا جاز و

ظاهره

وظاهره استحباب التاخير الى اربعة اقدام مع انه حد منتهى فضيلة الظهر الذي هو الوقت الاول لها بالمثل وهو يخالف البناء المذكور نعم
من قال بانتهاء فضيلتها الى الذراعين لا ينافي منه القول هنا باستحباب التاخير الى تمام المثل وهو واضح وعلى كل حال فلعل ان التاخير يستحب
للمتنفل بقدر فعل النافلتين مع فريضة الظهر وقد عرفت رجوعه الى افضلية النافلة من التعجيل ولمن لا يتنفل الافضل فعل العصر بعد الظهر
بلا تاخير كما هو صريح مصابيح جد العلامة والحدائق والمفاتيح ومحكي النهاية والخلاف بل في الاخير لا يستحب تاخير العصر وظاهر المدارك والمحقق
في جواب تلميذه يوسف خاتم الشامي لما اعترضه بان النبي ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان الثاني انه للاعلام وللجماعة
عند الجمع بين الصلوتين سقط الاذان وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجابه بان النبي كان يجمع تارة ويفرق اخرى
وانما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفريضتين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين انتهى
بل هو ظاهر كل من صرح بان اول الوقت في الصلوة كلها افضل ولم يصرح باستثناء العصر بل قد يستظهر ممن صرح من هؤلاء بالاجماع
او ما يؤذن به على الافضلية من غير تعرض لاستثنائها الاجماع على عدم استحباب تاخيرها كما في الناصرية في قول الناصر افضل الاوقات
اولها في الصلوة كلها قال هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا وعن كشف الحق نسبته الى الامامية مع استثناء المتنفل خصوصا ما عن الخلاف من
الاجماع على ان اول الوقت افضل مع تصريحه بعدم استحباب تاخير العصر ولا ينافي عدم استحباب تاخير العصر من هؤلاء ما تقدم من الاتفاق على
استحباب تقدم النافلة لما عرفت من ان ذلك راجع الى افضلية النافلة من تقديم الفريضة والبحث في التاخير بعدها وفي الذكرى كما علم من مذهب
الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك ورد على المحقق تلميذه الى آخر
ما سمعت انتهى واستظهر من عبارته هذه دعوى الاجماع على استحباب التاخير للعصر بغير مانع النافلة بل ربما يكون ظاهر التفريق بتاخير العصر
الى خروج الوقت الاول للظهر لكن تعقيبه بذكر ايراد تلميذ المحقق وجوابه على وجه يستظهر به لدعواه قد تكون عبارته هذه ظاهرة في
ارادته التفريق بالنافلة كما هو محصل جواب المحقق وفي موضع آخر من الذكرى ان الاصحاب في المعنى قائلون باستحباب التاخير وربما استظهر
منه الاجماع على نحو ما تقدم لكن قال بعده وانما لم يصرح بعضهم به اي باستحباب التاخير اعتمادا على صلوة النافلة بين الفريضتين
وقد رووا ذلك في احاديثهم كثيرا وعد منها رواية صفوان صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين
وقال اني على حاجة فتنفلوا قال وفي هذا الخبر فوائد عد منها افضلية الفصل على التاخير ولا يخفى ان الاعتماد على صلوة النافلة بين
الفريضتين يكون قرينة ارادة التاخير بالنافلة وبالزمان تعبدا كما لا يخفى على من نظر تمام المسئلة الخامسة منه خصوصا وفي المحكي
عنه بعد نقله عبارة الناصريات المتقدمة ان الدليل على صحته بعد الاجماع ما رواه ابن مسعود الخ وعلى استحباب التاخير الى الحد فهل
المتقدم خارج من وقت الفضيلة قبل الوقت اجزاء كما بعد انتهاء وقت الفضيلة او انه من وقت الفضيلة ايضا الا ان الافضل من اجزاء
وقت الفضيلة ما بعد الحد ظاهر القول بترجيح التاخير الاول وهو صريح ما تسمعه من الذكرى من قوله وما عدا ذلك وان تقدم الخ و
على كل تقدير استدل لاستحباب التاخير الى تمام المثل الاول بما تضمن تعيين ابتداء وقت العصر بما بعد المثل والقامة من نحو صحيح محمد بن حكيم
اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان ونحوهما صحيحا احمد بن عمر واحمد بن محمد الدالان
على ان الوقت قامة للظهر وقامة للعصر وصحيحة معوية بن وهب في نزول جبرئيل بالاوقات فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل
قامة فامره فصلى العصر وما ضاهاها خصوصا نحو صحيح يزيد بن خليفة اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر
الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبما ورد في المستحاضة
انها تؤخر هذه وتعجل هذه والتفريق فيه ان المقصود في المستحاضة عدم الفصل بين الصلوتين لتقليل الحدث المتخلل بينهما وهو يحصل بتقديم
العصر ايضا فلولا استحباب تاخيرها لما نص عليها تاخير الظهر وكذا في المسافر ورد تاخير الظهر الى وقت العصر لكلفة التفريق فلولا
استحباب تاخير العصر لم يتعين له ذلك لحصول الجمع بتقديم العصر ايضا وبالتاخير الى الذراعين بخبر رواية محمد بن الفرج كتبت اسئله عن اوقات
الصلوة فاجاب فاذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والظل على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك
والشمس على اربعة اقدام وصحيحة عبد الله بن محمد بعد ان كتبت اليه روى بعض موالينا ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة
اقدام فان صليت قبل ذلك لم يجز لي وبعضهم يقول يجزي لكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة وقد احببت ان اعرف موضع الفضل
في الوقت فكتب في الجواب القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا وفي رواية زرارة عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر
ذراعان من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس الحديث ونحوه مما تضمن تعيين ابتداء وقتها بما بعد الذراعين كالذي تضمن
ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قدر قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر بل في رواية ابن مسكان

عدّ بالذراع والذراعين سليمان بن ... وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه بسند التاخير الى
مضي القدمين المعتبرة الدالة على تحديد اول العصر بمقدار قدم فما دون بعد الظهر ففي الصحيح عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا
قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال وليس الشبر كثيرا وفي الموثق اذا زالت الشمس
فهو وقت لا يحبسك منه الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام
فقال ابو عبد الله عليه السلام النصف من ذلك احب الي وفي الموثق ايضا عن وقت العصر فقال الى وقتها يستقبل ابلك فقال اذا كنت في غير سفر فعلى
اقل من قدم ثلثي قدم وقت العصر فيستفاد من ملاحظتها ان وقت العصر بعد ما حد للظهر وحدها القدمان في كثير من الاخبار والتاخير
بعده لفعل النافلة ما ورد على نحو صحيحة ذريح قلت متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم سبحتك طالت او قصرت ثم صل
العصر من النصوص الكثيرة خصوصا محمود وابنه محمد احمد ذكروا عن ابائه القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع
والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الصلوتين وبين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت
قصرت الى ان قال فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة هي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت وهذه روايات كثيرة فوق
حد الاستفاضة وفي الصحيح بين الظهر والعصر حد معروف قال لا مؤيدا بما ورد في سقوط الحد لها يوم الجمعة وفي السفر حيث لا نافلة فيهما وتقرب
الاستدلال على تحديد الفضل بهذه الاخبار لكل من الاقوال ظهور دلالة الاخبار الاخيرة بما تضمنته من الحد بعد تعذر الحمل عليه يحمل على انه
الافضل مع ان في بعضها التصريح بالاجنبية ونحوها ولا يخفى ان الاخبار الاخيرة صرح بعضها بانه لا يمنع من اداء العصر بعد الظهر الا السبحة وفي
الباقي بفعلها بعد النافلة وهو ظاهر كالصريح ولو بملاحظة السؤال عن وقت فعلها وقوله طالت السبحة او قصرت في كون المطلوب ادائها
بعد النافلة ولو قيل انها المثل والذراعين خصوصا مع التصريح في بعضها بانه لا القدم ولا القدمين الظاهر كالصريح في نفي كلما ذكر في نفوسها
من المثل ايضا وهي معتضدة بعموم المسارعة والاستباق والمواظبة بان اول الوقت في الصلوة افضل واما اخبار الذراع فهي راجعة الى ما تضمنها
منه بملاحظة المستفيضة الواردة بان وضع الذراع والذراعين لاجل مراعاة فعل النافلة فما ورد بان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي العصر اذا
مضى من فيء الجدار ذراعان محمول على انه كان مشغولا بالنافلة الى بلوغ الذراعين وانه كان يفرغ قبله فينتظر الناس ليفرغوا حتى يدركوا
الجماعة اهتماما بامر الاجتماع للصلوة في صدر الاسلام وان لم نقل برجحان التاخير لطلب انتظار الجماعة مؤيدا بان بعضا مما حد العصر
حد الظهر ايضا مثلها فيسلك احد من نحو قوله قامة للظهر وقامة للعصر لا يلتزم به في الظهر واذا رجعنا اخبار الذراع الى الاخبار السابقة
فمجموعها صار مضافا الى جملة الخبر بعضهم بعضها ان من اخرها الى ستة اقدام ذلك المضيع وبعضها معتبرة بتحديدها بقدم فما دون في
رواية صفوان فضلها على قدر ثلثي قدم بعد الظهر وفي الصحيح على اقل من قدم ثلثي قدم ووقت العصر منه ايضا قلت فالعصر قال الشطر من ذلك
اي من ذراع الظهر قلت هذا شبر قال اوليس شبر كثيرا والى الموثق بعدان قال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر
على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله عليه السلام النصف من ذلك احب الي لا يكافؤها الاخبار المستدل بها للتاخير الى تمام المثل قطعا ودعوى رجوع اخبار
الذراع الى القامة والمثل لما ورد بان القامة الذراع كما في شرح المفاتيح وغيره وقد عرفت سابقا منعها خصوصا في اخبار حائط مسجد رسول الله
بل ارجاعها الى اواخر القامة مضر بالاستدلال بها هنا لاقتضائها بملاحظة قوله فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر رجحان التاخير
الى ما بعد القامتين ولا يقول به احد ودعوى اعتضاد اخبار المثل في محل البحث بالشهرة كما في شرح المفاتيح ممنوعة اذ غايته ما يسلم الشهرة في امتداد
فضيلة العصر الى المثلين بعد الذراعين واما ان ابتداء فضيلتها بعد قامة للظهر كما هو المقصود بالبحث هنا فممنوع الشهرة فيه بل في الحدائق ان
الاشهر تاخيرها بقدر النافلة بل في المفتاح الكرامة عن حكاية العلامة في الدروس لم يجد احدا صرح بذلك سوى الشهيدين وبعض اتباعهما بل يمكن
عرضنا مكان استظهار الاجماع على عدم رجحان تاخيرها الغير النافلة فلا بد من تاويلها بما يجامع اخبار السبحة من بعض الوجوه المذكورة في الكتب
التي ارجحها كون المراد من ان بعد الزوال الى القامة وقت الظهر ان فضيلة الظهر خاصة به ومن ان ما بعد القامة وقت العصر انه خاص بفضيلة
العصر بخلاف ما قبلها الذي يشترك فيه فضيلة الظهر ايضا وهو المراد ايضا من نحو خبر احمد بن محمد ان الوقت قامة للظهر وقامة للعصر واما امر جبرئيل
في اليوم الاول حين زاد الظل قامة بان يصلي العصر فلان يحدد به ما ينتهي به وقت فضيلة الظهر واوله ما يختص به الفضيلة للعصر وحينئذ يسهل
ما ورد بان وقت العصر ما بعد الظهر قامة الا انه فعل وذلك قول ع وكانه نظر الى هذا التاويل ونحوه قال في فوائد القواعد ليس نص صريح على
التاخير الى المثل واما تاخير المستحاضة فلرجاء انقطاع الدم او قلته او المسافر للرفق به في وطي المسافة او لاجل ان ينزل ويؤدي الفرض بفراغ
القلب ومع ذلك ربما استدل للتاخير الى المثل بالمروي من فعل النبي والائمة عليهم السلام والصدر الاول من تفريقهم بين الفرضين بالزمان
وهو معلوم من حال السلف المستمر عليه العمل حتى ادعى العلامة عدم الاجتزاء من غير علة بالجمع يوافقه تعداد مواقيت الصلوة خمسا خمسا مما

علل الاوقات المذكورة في رواية الفضل بن شاذان الطويلة وما ورد من استحباب انتظار الصلوة بعد الصلوة بحال البنوة انتظار الصلوة بعد
الصلوة كنز من كنوز الجنة وغيره وفي التفريق مع امكان نظره في منع مواظبة النبي صلى الله عليه وآله والمسلمين مواظبتهم على التفريق بالنافلة كما صرح به المحقق
في الجواب المسائل بان النبي كان يفرق مرة ويجمع اخرى ونحوه في الحدائق وغيره ايضا ومن علامات الطلب فيحتمل التفريق انه غير معلوم كونه بمقدار
المثل بل في المستفيضة انه كان اذا مضى من فيء حائط مسجد رسول الله ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر وهذا القدر يمكن لاشتغاله
بالنافلة التي غالبا اذا فعلت بادابها استوعبت هذا الزمان او لانتظاره فراغ الناس منها للجماعة وبالجملة ما يحقق من التفريق لا منافاة بينه
وبين القول بان التاخير المستحب بقدر النافلة دون الزائد ولا يرفع اليد من الاخبار الدالة عليه بمجرد حكاية التفريق واما ما يتبين من الاخبار ان التاخير
لاجل فعل النافلة لا تعبدا كان الظاهر عدم رجحانه لمن لا يتنفل كما هو ساقط حيث لا نافلة عليه كالسفر ويوم الجمعة فليحمل انه على المشهور فيما تقدم
من امتداد وقت فضيلة الامر الى المثل والمثلين ان قلنا هنا باستحباب تاخير العصر بعد فيمكن القول بان تاخيرها الافضل الى الذراعين
من الزوال وانه الى انتهاء المثل الاول على القول هناك بامتداده الى الذراع والذراعين فلا مانع في رجحان التاخير هنا الا الى الذراعين وعلى
التقادير فما بعد الذراعين او المثل الاول له افضلية وقتيه بالنسبة الى المتقدم عليها الظاهر الاخبار المذكورة وبالنسبة الى المتاخر
من المثل الثاني على القول بالمثلين افضلية تعجيلية ثم المتاخر من المثلين خال عن الفضيلة الوقتية بل هو وقت اجزاء لكن الاقرب الى المثلين
له افضلية تعجيلية وكذا المتاخر عن الذراعين بناء على انها اخر وقت فضيلة العصر فيما تقدم واما المتقدم كاجزاء المثل الاول والذراعين
بناء على رجحان التاخير فخال عن الفضل بل هو اجزاء محض فيكون العصر كالعشاء مع وقوع مثل اجزائين بينهما وقت الفضيلة بناء على ما
تقدم من ظاهر القول برجحان التاخير لكن في الجواهر قد يدعى ان ما قبلهما افضل مما بعدهما لما فيه من المسارعة وفيه انه بعد تعلق الغرض
بالتاخير لم يكن المسارعة فيها مطلوبة وملاحظة نسبتها الى ما بعدهما الا ان يثبت لها فضلا كالمتاخر عنهما واجزاء المثل الاول والذراعين كلما
قرب منها الى نهايتهما له افضلية وقتية ظاهرا بالنسبة الى الجزء المتقدم عليه بعد تعلق الغرض بالتاخير الى احد الحدين فكلما قرب الى كان
اقرب الى المقصود اذ بعضهم من رجحان التاخير الى الحد رجحان التاخير كلما اتفق وكما له الحد وفي الجواهر ان ما تقدم من اجزائها افضل مما تاخر
نظرا الى ما بعد من الحد افضل مما قرب منه للمسارعة وفيه ان فرض تعلق الغرض بالتاخير هنا رافع لحكم المسارعة قال في الدروس بعد بيان اوقات
الفضيلة لكل من الفرائض الخمس وان وقت فضيلة العصر ابتداؤه من بعد المثل الاول الى اخر المثل الثاني ووقت فضيلة العشاء من بعد الشفق
الى ثلث الليل وما عدا ذلك الحد الذي ذكر للفضيلة في كل صلوة من اجزاء الزمان وان تقدم ما عليه على الحد المذكور للفضل فتوهم انه من
التعجيل الافضل فهو وقت اجزاء وفضل بعد ما والمتقدم فعله على الحد الذي يعد الفضل كما بان العصر قبل المثل بناء على ما ذكره من ان
ابتداء فضلها بعد انتهاء المثل الاول وكما بان العشاء قبل ذهاب حمرة السماء المسماة بالشفق والفضل الاداء في وقت الفضيلة المذكور او
قبل قوله وما عدا ذلك الجزء المعجل منها بالفعل فكلما قرب الى الاول منه افضل وفي الاجزاء الوقت الاجزائي المذكورتان بقوله وما عدا ذلك
الخ فالفضل المذكور اي مقدار الوقت لفضيلة المذكور في الاول من الاجزائي المتاخر عن الفضيلة الفضل لكما تقدم ومن الاجزائي المتقدم
على الفضيلة كالمثل الاول في العصر وما قبل غروب الشفق في العشاء لكل ما تاخر لما ذكرناه واستثنى من كلية ضابطه الفضل المذكور عصر
يوم جمعة ويوم عرفة فيستحب تعجيلهما ويستثنيان من العصر قبل المثل المماثل لها العام الفضل وان تقدم وكذا استثنى عشائي ليلة المزدلفة فيستحب
تاخيرهما ولو الى ثلث الليل للجمع بينهما في المشعر كما انه يستثنيان من ان فضل المغرب وقوعها قبل غروب الشفق والعشاء بعد الشفق بحيث
بها فيعجل العصر في الجمعة والعرفة ولا ينتظر بلوغ الظل المثل والاخرين وهما عشاء الليلة المزدلفة لتوقيتهما الجمع بينهما في المشعر ولو الى الثلث
من الليل باتفاق النص والفتوى على الاستحباب في المقامين وان اختلف في حد التاخير في الثاني واختار هو الثلث واخر ظهرا فهو ايضا استثناء
من التعجيل المشار اليه بقوله والفضل في الاول للمعجل بقدر ما يأتي الى تبرد فيها كما ورد في خبر زرارة ابردوا بها ان شدة الحر كما في الصيف
والا كما في الشتاء لا يؤخرها بل عجل فيها او تعرف وجه التقييد ولا يخفى ان رجحان التاخير ما يثبت فيكون تعبدا كما في العشاء او العصر
على القول به فيها وقد يكون لحصول ما هو ارجح في نظر الشارع من تقديم الصلوة كما في اكثر المستثنيات الباقية والمقصود بيان الارجحية ذلك الامر
اذ لا يعلم الا ببيانه فان توقف ما يعلم في الشرع اهميته من التقديم كان التاخير افضل وان لم يرد بخصوصه ولم يكن من احد المستثنيات كقضاء الحاجة
ونحو ذلك الذي لم يعلم جملة في مثله ان فرض حصول الامر بغير التاخير كان التقديم للصلوة افضل ثم التاخير لحصول الامر قد يفهم من اخبار
الاستثناء من اصل فضيلة التقديم فلو قدم لم يكن الافضل كمدافع الاخبثين ونحوه وقد يفهم استثناؤه من عزيمة الافضلية فيكون التاخير
رخصة لو قدم فاز بالفضل كالتاخير للابراد والسفر ونحوهما ويتبين ما ذكرناه من ملاحظة المواضع المستثناة وادلتها وعلى كل حال من المستثنيات
التاخير لفعل النافلة الراتبة وقد عرفت استحبابه باتفاق النص والفتوى ومنها تاخير الظهر للابراد في المشهور بل ممن عدا المقنعة من ظاهر توجيهه

فيهما

منع جواز الصلوة مع التمكن من العلم بالوقت في الاوقات

الابراد بالاعجال من البريد بل لعل ظاهر بعض لعبارة الاتفاق على استحبابه فى خصوص الظهر ويدل عليه صحيح معوية بن وهب كان المؤذن يأتى النبى صلى الله عليه وآله فى صلوة الظهر فيقول له ابرد ابرد وفى القاموس ابرد دخل اخر النهار وابرده جاء به باردا والابردان الغداة والعشى وفسره الصدوق بالتعجيل والمسارعة اخذا من البريد وهو مع بعده لا يلائم ما اشرنا اليه من رواية الكشى عن ابن بكير دخل زرارة على ابى عبد الله عليه السلام قال انكم قلتم لنا فى الظهر والعصر على ذراع وذراعين فلكم ابردوا ولها فى الصيف فكيف الابراد الى ان قال عليه السلام صل الظهر فى الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وعن الشيخ فى الموثق عن ابن بكير عن زرارة سئلت عن وقت الظهر فى القيظ الى ان قال عليه السلام اذا كان ظل مثلك فصل الظهر واذا كان ظل مثليك فصل العصر ويوافقهما ما رواه فى الذكرى من قوله اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة وان كان الظاهر انه الذى رواه فى العلل عن ابى هريرة وهو عامى ولكنه كرواية العوالى ان جبابا قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وآله الرمضا فقال ابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فوح جهنم معتضدا كالنبوى الاول بالصحيح الاول لنفى الاصحاب وبان الحر مانع من حضور القلب لانه ذكر انه يرجح التاخير لاجله لكن مقتضى الصحيح الاول الاختصاص بالظهر كما نسب الى الاصحاب مؤذنا بالاتفاق والاخيرين لشمول للعصر ايضا ولم يجد به قائلا بل فى الحدائق لم يذهب اليه احد لا ريب انه لا فضيلة فى الخروج عن نفس افضلية التقديم على القدر الثابت بالصحيح المعتضد بالعمل لاعراض الاصحاب من عموم الاخيرين منضمين فى مصابيح جد العلامة وقد خص الاصحاب هذا الحكم بصلوة الظهر فى الحر لمن يصلى جماعة فى المسجد ان لم يتفق لاجماع منه ونحوه فى الحدائق معوذ بين بالاجماع على اعتبار الحر والجماعة فى المسجد كانهم اخذوه من المبسوط اذا كان الحر شديد بلاد حارة وارادوا ان يصلوا جماعة فى مسجد يبردوا بصلوة الظهر قليلا ولا يؤخر الى اخر الوقت انتهى ولعل ظاهر الصحيح يوافقه وان فى الاخبار ما عدا الحر وزيدها قال فى الروض ظاهر عدم اعتبار المسجد وحر البلد اخذا بالعموم وهو بعيد خصوصا بالنسبة الى الحر المتضمن له الاخبار الثلثة وبعد ملاحظة ما عن المنتهى لا نعلم خلافا بين اهل العلم فى استحباب تعجيل الظهر فى غير الحر فالاقتصار على ظاهر الصحيح مع اعتبار الثلثة لاعتضاده بالشهرة العظيمة فى الخروج عن الحكم المتيقن من افضلية التقديم اولى بعد مخالفة الاخيرين لها محصلة ومنقولة بما يؤذن بالاتفاق لكن عن المبسوط والخلاف والوسيلة استحباب التاخير قليلا بل عن الاول كما سمعت لا يؤخر الى اخر الوقت وظاهر الاكثر كما هو مقتضى الصحيح وغيرها ويوافقها ما عن ابن بكير والتعليل بالحر والرمضاء الظاهر من اخبار الباب والقليل فى كلام الثلثة مجمل اراد منه الازيد من المثل كما قد يشعر به قول المبسوط لا يؤخر الى اخر الوقت على ارادة اخر الاجزاء من الغروب فلعل رجحان التاخير الى انكسار صولة الحر ما لم يتعد المثل اظهر جمعا بين ظاهر التعليل بالحر الموافق لاعتبار حضور القلب وبين درك فضيلة الوقت الاول من المثل الموافق لموثق ابن بكير الوارد فى لبيان الابراد المجمل فى غيرهما مع عدم تبيين مخالفتهما الشهرة من هذه الحيثية ولا يبعد كون التاخير هنا رخصة كما جزم به فى محكى الخلاف والوسيلة وعليه فان تحملوا مشقة الحر بتقديم الصلوة فقد فازوا بالفضل ما لم يفارق حضور القلب لتذروح العبادة ويجرى استحباب التاخير للابراد فى صلوة الجمعة لوجود العلة وانبغى مقام الظهر ومنها تاخير الصائم المغرب الى بعد الافطار ان نازعته نفسه على الاكل كما نسب الى الاصحاب غير واحد وغاية لحضور القلب ورواية القول المرسل عن النبى صلى الله عليه وآله اذا وضع عشاء احدكم واقيمت فابدؤا بالعشاء ولا يتعجل حتى يفرغ بل ظاهر التعليل بالفزع ورعاية الحضور فاض ما لعموم لغير المغرب والصائم او كان للصائم منتظر لا يفطر الا معه كما نسبه غير واحد ايضا الى المعروف من الاصحاب لصحيح الحلبى ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وموثقة زرارة وفضل فى رمضان ان تصلى وتفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل وظاهر التعليل فيهما بعدم المخالفة عموم التاخير لغير الصائم والعشا كالغداء للمفطر بالنسبة الى الظهرين معتضدا بما يظهر من الاخبار فى حقوق الاخوان ومعاشرة المؤمنين فلا باس بالتعميم لكن روى فى الصائم ان كان اول الوقت فليبدأ بالطعام وان خاف تاخير الوقت فليبدأ بالصلوة وظاهره رجحان التاخير للصائم بقدر ان يدرك وقت الفضيلة ولعله محمول على الصائم من حيث صومه لا من حيث انتظاره وعلى من نازعته نفسه على الفطر حدا بحيث يذهب عنه روح العبادة من الحضور والا فالارجح الابتداء بالفطر وان خاف تاخير الوقت المذكور فى هذه الرواية قال فى الذكرى والصائم الشائق فطرا اى الشديد ميله اليه يفطر اولا ثم يصلى وكذا المنتظر الذى ينتظره الغير للاكل معه اما مطلقا وان لم يكن المنتظر صائما او الصائم الذى ينتظره الغير على الوجهين المشار اليهما يؤخر الصلوة حتى ياكل معه من ينتظره ثم يصلى ومنها تاخير المفيض من عرفات العشائين الى الوصول الى المشعر باتفاق النص والفتوى وعن التهذيب والاستبصار والمبسوط والنهاية والخلاف والغنية وجوب تاخيرها الى المزدلفة بل عن الاخيرين الاجماع على انه لا يجوز ان يصلى العشاءان الا فى المشعر وفى اخبرها الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر وعن المختلف حمل قول الشيخ بعدم جواز صلوة المغرب فى الطريق اختيارا على الكراهة وصرح اخرون باستحباب التاخير من غير وجوب بل عن المنتهى والتذكرة يستحب تاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة باجماع اهل العلم كافة ومن اجله فليحمل ظاهر الامر بالتاخير او النهى عن المبادرة قبل المزدلفة الذى ادعى الاجماع عليه على الاستحباب او الكراهة واختلفت كلماتهم فى حد التاخير الراجح الى الوصول الى المشعر فقيل برجحانه الى الوصول اليه ولو بلغ ربع الليل الوصول

من جملة موارد التى يستحب فيها التاخير الصلوة فى العصر صلوة الاولى للصائم بالنسبة الى المفطر

من جملة موارد التى يستحب فيها الصلوة العشاء

ربع الليل الظاهر فى عدم الرجحان اذا زاد بل ولو الى الثلث منه الظاهر فى عدم رجحان الزائد ايضا ونسب الى الاكثر بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وربما يقال ولو الى طلوع الفجر للموثق لا تصلهما حتى تنتهى الى جمع وان مضى من الليل ما مضى وقد سمعت عن الخلاف ما يوافقه على وجوب التاخير واصرح منه منه ما عن الغنية بنا على ارادة ما قبل الفجر من خروج وقت المضطر ولعل الامتداد اليه بعيد وان الاقرب امتداده الى اخر الوقت الاجزائى لها جمعا بين الاخبار المختلفة فى التحديد الى الربع والثلث وغيرها بالحمل على ارادة التاخير ما دام وقتهما باقيا ومنها تاخير المستحاضة بالكثيرة الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما ليجمعهما مع العصر والعشاء فتصلى الفرضين بغسل واحد للصحيح فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه اى يؤخر الاولين الى اخر وقت فضيلتهما وتقدم الاخيرين عند اول وقت فضيلتهما وعليه جماعة وقيل بل يستحب لها تقديم الفريضة الثانية الى اول وقت الاجزاء كما فى الصحيح الخبر المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر فتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الفجر فتصلى الفجر ولا يبعد ترجيح العمل بها لاعتضادها بعموم ما دل على افضلية الاول من الوقت والمسارعة وقيل بحكم المستحاضة مستدام الحدث كالمسلوس والمبطون ومنها تاخير قضاء الفائتة الحاضرة الى الوقت المضيق للنصوص المحمولة على الاستحباب على تقدير عدم وجوبه كما يأتى فى باب القضاء ومنها تاخير ذوى الاعذار مع رجاء زوال العذر فى الوقت على القول المشهور بين المتاخرين من عدم وجوبه كما نسب الى المرتضى وجماعة لو قوع العبادة على الوجه الاكمل وقد يشكل الاستحباب لعدم نص فى غير التيمم ومجرد وقوع العبادة على الوجه الاكمل من جهة ارتفاع بعض الاعذار المحتمل لم يتبين اهميته ما لم يكن عدم حضور القلب من وقوعها فى اول الوقت الذى قد يترتب عليه الاخبار من افادة الوجوب الا ان يكون الاستحباب الخروج من شبهة الخلاف لكنه رجحان احتياطى خارج عن سبيل الاستثناء هنا المقصود منه عد ما استثنى بخصوصه منه لا للاحتياط العام نعم فى خصوص التيمم استحبابه على القول بعدم وجوبه مطلقا او مع رجاء زوال العذر واضح لحمل اخبار التاخير الظاهرة فى الوجوب عليه وقد يبدل القول الاخر بالطلاق وجوب اتيان الصلوة على وجهها الجامع للشرائط والاجزاء وجوبا مطلقا فلا يتقيد الا بدليل وهو قائم مع فقد التمكن الى زمان المضيق قطعا فيسقط الخطاب معه بالفرد الجامع ويقوم البدل صونا للعبادة عن الفوت بخلاف عدم التمكن فى بعض الوقت فيبدل لعدم الوجوب باطلاق الخطاب بالصلوة فى اول الوقت فاذا لم يتمكن فيه من الفرد الجامع شرع البدل واجيب عنه بان الخطاب بها فى اول الوقت يتوجه الى المتمكن منه منها شرعا او الفرض امتناعها منه لانتفائها بانتفاء ما يعتبر فيها فلا يجزى الفاقد الا مع انتفاء القدرة ولا يتيقن الا مع عدم التمكن الى الوقت المضيق هذا وقد يعرف فى الابدال الاضطرارية بين ما يشرع قيام البدل من جهة تحقق الاضطرار وعدم القدرة مع ملاحظة عدم سقوط الصلوة بحال فيجب التاخير مع رجاء الزوال فى الوقت لتوقف تحقق معنى الاضطرار الرافع للخطاب بالصلوة الجامعة للشرائط التى هى المراد من قوله اقيموا الصلوة مثلا على عدم التمكن الى الوقت المضيق لانه لا يتبين الا بالتاخير ضرورة انه مكلف بصلوة واحدة هى الجامعة للشرائط فى مجموع الوقت وليس خطابا باعتبار تعدد الاحوال والاجزاء البدار مع العلم بالتمكن ثانى الحال ولا يقول احد به بين ما يشرع قيام البدل لوجود دليل خاص عليه وبنائه على موضوع مخصوص عرفى يتحقق صدقه عرفا قبل الضيق كالفريضة على الراحلة المعلقة على خوف اللص والسبع فيجوز البدار بمجرد صدقه اذا لم يعلم الزوال الا انه اطلاق لفظ مشروعيته بمجرد تحقق الخوف مثلا فى بادئة الكلام ثم ليس هذا محله وقد عد بعضهم تاخير الصلوة رجاء الطهارة المائية لما نبهه فى اول الوقت موضعا اخر وليس من المستثنيات ولعله لخصوص النص المذكور ومنها تاخير المدافع للاخبثين الى ان يزيلهما اجماعا وللصحيح لا صلوة لحاقن ولا حاقب وهو بمنزلة من هو فى ثيابه وظاهرها الوجوب صرف عنه للاجماع وصحيحة ابن الحجاج عن الرجل يصيبه الغمز فى بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلى على ذلك الحال او لا يصلى فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر ومنها بان ان لا استحباب فيما امكن الصبر والا لا يمنع الدخول كما انه لا اشكال فى كون الاستحباب مع السعة ولو ضاق الوقت وجبت الصلوة مع المدافعة ان امكن ولم يضر كما لو عرضت المدافعة فى الاثناء فيجب الاتمام مع الامكان وعدم الضرر نعم لو علم عروض المدافعة فى الاثناء قبل الدخول استحب عدم الدخول والحق فى الروض الريح والنوم بل فى شرح المفاتيح حكاية الحاق كلما يشوش والاولى عدها عدا مدافعة الاخبثين مما لم ينص عليه فى التاخير المشتمل على صفة كمال كما ياتى والظاهر استحباب التاخير وان ادى الى فوت الجماعة او المسجد بل وان ادى الى فوت الطهارة المائية فى وجه والوجه الاخر عدم جواز التاخير كالجنابة فى الوقت ممن يعلم عدم الماء لكن قد يبنى على تقدير الجواز فى استحبابه وان كان مقتضى اطلاق الصحيح ذلك بدعوى عدم معلومية اهمية الخلو عن مدافعة الاخبثين من الطهارة المائية ثم انما الى ما ذكر فى الدروس بقوله وينبغى التاخير فى الصلوة للمدافع للاخبثين بل المدافع لكل مانع كما تقدم حكايته لكن الاستحباب ان لم يفت منه شئ بالتاخير والا فان ادى الى الفوت كما فى الوقت المضيق وجب اى المدافعة المدلول عليها بلفظ الدافع ويحتمل ارادة وجوب التاخير والمعنى ان التاخير مستحب ان علم انه لم يفته فرض بدافع منه بسبق خروج الاخبثين منه بغير اختيار والا فان علم الخروج القهرى فى الاثناء وجب التاخير ولم يجز الدخول

من جملة موارد التى يستحب فيها التاخير الصلوة

من جملة موارد التاخير

من جملة موارد التاخير

مدافعة الفرض وكلما مر من صور التأخير فيما ندبا فيه التأخير مجرد استحباب ليس في شيء منها قوة تشهد لوجوب التأخير يقتضي لاجلها الحزم في الدين
زيادة على مجرد الاستحباب التأخير واما من رجى زوال عذره من ذوي الاعذار الذي نحن ذكرناه سابقا اخر صلوته حزما في الدين زيادة على مجرد
الاستحباب لقوة وجوبه نصا وفتوى بل ولاجله منهم من وجوبه يرى تخياره وقال في المصابيح انه قوي وان كان ظاهرهم هناك وهنا عدم
وجوبه الا ان الحزم في الدين يقتضي التأخير ومنها تأخير الظان لدخول الوقت فيما يشرع له الظن كحال الغيم الى ان يتيقن الدخول واستدل
له بموثقة ابن بكير انه ربما صلينا الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زال النهار فقال لا تعاد صلوتك ولا تعاد الى هذا الفعل
باعتبار ظهور ما في الدخول مع الظن لانه الغالب في الغيم وفي فرض الخطأ وللنهي عن العود الى مثله فلو كان مع العلم يتوجه النهي فيحمل النهي هنا
على الافضلية دون الحتمية بقرينة نفي الاعادة وحمل الشيخ نهي العود الى ما يلزمه من ترك النافلة وهو غير معلوم المراد اذ لا يلزمه ترك النافلة
فلعلها نفل قبل الفريضة ثم صلى الفرض متيقنا ووقوعها حين زال النهار وعلى كل حال بعيد والظاهر منه النهي عن العموم جهة الاقدام
من غير تيقن وربما استدل له بصحيح علي بن جعفر عمن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر قال لا يجوز حتى يعلم انه طلع الفجر وفيه انها ظاهرة في صورة
علم العذر من غيم ونحوه ففي الجواز فيها باق على ظاهره وعن الاسكافي وربما نسب الى المرتضى ومال اليه في المدارك وجواب التأخير هنا كما في
في طي المسئلة التاسعة ومنها تأخير صلوة الصبح لاتمام نافلة الليل اذا طلع الفجر وقد صلى اربعا وصلوة الظهر لمن صلى من نافلتها ركعة لما تقدم
لكنه استثناء من عزيمة افضلية التقديم لان الظاهر ان التأخير هنا رخصة بل لا يبعد ان يكون تقديم الفريضة وقضاء النافلة بعدها افضل
عملا بالعموم وحملا لما ورد باتمام النافلة على مجرد الرخصة وان كان بصيغة الامر لانه في مظنة الحظر حيث انه من التطوع وقت الفريضة ومنها
تأخير نافلة الليل الى قريب الفجر لما تقدم من الاخبار وهو من التأخير المغتفر الذي فضله من حيث لو وقوع في الزمان المتأخر لا لحصول امر اخر
كما اشير اليه ومنها تأخير نافلة الفجر الى طلوع الفجر الاول بناء على ان وقتها من بعد نافلة الليل لما تقدم ومنها تأخير الفريضة لمريد الاحرام حتى يصلي
سنة الاحرام ثم يصلي الفريضة ثم يحرم وناقش فيه في الحدائق بان المستفاد من الاخبار ان الاحرام اما دبر الفريضة ان اتفق في وقت الفريضة او بعد
سنة الاحرام ان لم يتفق في وقت الفريضة واما الجمع بين الفريضة وسنة الاحرام كما ذكروه فلا وجود له في النصوص وسيأتي تحقيقه في الحج ومنها تأخير
المربية التي ليس لها الا ثوب احد الظهرين الى قريب الغروب لتغسل ثوبها مرة واحدة فتصلي الظهرين والعشائين متقاربات بغير نجاسة او
مع خفتها ذكره جماعة وقد عرفت في الطهارة ان النص مطلق لغسل ثوبها في اليوم مرة من غير تعيين وقت له فعموم التقديم غير معارض هنا
نعم ربما يحتمل وجوب التأخير احرازا لشرط الطهارة مع الامكان في الصلوات الاربع الا ان اطلاق النص والفتوى به فعموم نفي ان الوجوب
ومعنى الرخصة الحاصلة من النص فيه الرجحان والفضل لكنه معارض بفضل اول الوقت ولم يتبين اهمية من التقديم مع امكان دعوى ظهور
اهمية رعاية الطهارة من التقديم خصوصا اذا ادى التأخير الى خلو الثوب من النجاسة في الصلوات الاربع لا خفتها كما يشعر به ما ورد في الطهارة
الحدثية من الامر بتأخير هذه وتقديم هذه في المستحاضة التي الحقوا بها كل مستدام الحدث معتضدا هنا بفتوى الجماعة ولا يخفى الاستحباب بعد
من تأمل ان لم تكن الاهمية المزبورة هنا معلومة وانا افتى به الجماعة لعل جريان التسامح في استحباب التأخير لان المستثنى منه ايضا حكم استحبابي
والى هنا مع ما تقدم في المستحاضة اشار في الدروس بقوله كذلك يستحب التأخير للفرض المقدم من اربع صلوة هو الظهر من الظهرين والمغرب
من العشائين للمرأة التي يجب عليها غسل الدم اي الاستحاضة وبهذا الاعتبار يعبر عنها بذات اغسال الدم كما مر في النص بتؤخر هذه وتعجل
هذه وكذلك يستحب التأخير لظهري الامرأة المربية الى قريب الغروب كي تغسل مرة واحدة للاربع من الصلوات المذكورة الثوب الحاصلة معها
التربية ومنها تأخير الوتيرة ليختم بها النوافل للصبح ويكون اخر صلوته وتر ليلته بناء على ارادة الوتيرة منها في تأخيرها الختم بنوافل مضافا
بها ورد ومنها التأخير لانتظار الجماعة من الامام والمأموم ولكثرة الاجتماع كما ذكره جماعة ولا يخلو من اشكال لعدم جري التسامح في المقام اذ
لم نقف على نص الخصوص بل ما عن القطب في كتاب الخرائج عن ابي هاشم بن موسى قال خرج الرضا يستقبل بعض الطالبين وجاء وقت الصلوة فمال الى
قصر هناك فنزل تحت صخرة فقال اذن فقلت ننتظر يلحق بنا اصحابنا فقال غفر الله لك لا تؤخرن صلوة عن اول وقتها الى اخر وقتها
من غير علة عليك ابدا باول الوقت فاذنت وصلينا فانه ظاهر بعدم رجحان التأخير لكثرة الاجتماع وتعليله قاض بعدم الاصل الجماعة ايضا
وما تقدم في حديث نوم النبي ص عن فريضة الصبح تقدم نافلتها في القضاء يشعر ان تقديمها وتأخير الفريضة عنها لانتظار الجماعة وان
حمله الشيخ على ذلك الى ان تأخير القضاء ليس من تأخير الموقت عن اول وقته المحدود بل تقديمه بعجل فلا يلزم استثناؤه من استحباب الصلوة في
اول وقتها الواقع في عنوان اكثر من تعرض لهذا الحكم ثم المساواة بينهما غير معلومة فضلا عن اولوية الموقتة بل للكل القضاء نعم لا باس
باستثنائه على تعميمنا للمستثنى منه في صدر المسئلة للموقت وغيره الا ان يدخل الفرض فيما بالغ من استحباب التأخير اذا اشتمل على صفة كمال
من الجماعة كما فعله غير واحد لكن ستعرف ان التأخير هناك ايضا مسلم افضليته ان علم اهمية الكمال المتوقف على التأخير من كمال التقديم

ومن موارد استحباب التأخير

ومن جملة موارد التأخير

ومن موارد التأخير

ومن جملة موارد التأخير

مضافا

وفي كمال الجماعة ممنوع عن اهمية خصوصا مع الروايات المذكورة نعم يمكن الاستدلال له بما ورد في عدول المصلي فرادى اذا انعقد جماعة الى النافلة
ضرورة استلزامه التأخير ولا يخفى بعد من تأمل لاحتمال كون رجحان العدول هنا لحصول الفوز بالفضيلتين لدخوله في الصلوة في الوقت المقدمة
بنية الفرض ووقوع جملة منها بقصده فادرك من اجله فضل اول الوقت مع درك الجماعة بالعدول فلا يقاس عليه المقام الذي هو تأخير الدخول
لانتظار الجماعة وعلى كل حال ينبغي تقييد الرجحان هنا بما لم يطل كثيرا بدخل في الاضاعة لتشمله اخبار تضييع الصلوة فانه في الدين وهكذا يتجه
التأخير لمنتظر الجماعة من الامام والمأموم بشرط ان لا يبلغ التأخير حد الاضاعة ومنها التأخير لقضاء حاجة اخيه لما علم من تتبع الاخبار
اهميته من اكثر المستحبات المهمة بل لا يبعد ان يكون من جميعها بل ورد في بعض الاخبار قطع الفريضة الغير الموقتة كالطواف الواجب لاجله ويؤيده
ورود خروج المعتكف من المسجد لاجله وامثال ذلك وملخوبه كلما علم من حال الشرع اهميته من تقديم الصلوة في اول وقتها اذا توقف حصوله
على التأخير كما اشير اليه اولا ومنها اذا توقف التوجه وحضور القلب والاقبال الذي روح العبادة على التأخير لا مطلق صفة كمال ولو حضور مسجد
ونحوه المعارضة بكمال التقديم الوارد به من الاخبار المتواترة المعتضدة بظاهر الكتاب كما اوهم جملة من اعاظم المؤلف والمخالف وجوبه صحيح
من جماعة مستدلين بنحو ما دل على تأخير الظهر للابراد والمغرب للصائم في الصورتين المتقدمتين والمدافع للاخبثين بل كلما يشوش الى ان
يخرجهما والرواية في تأخير المغرب بانا كانا ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فالواقع من ملاحظة
هذه الاخبار ان التأخير اذا اشتمل على صفة كمال فهو افضل اذ غير ان المقصود بالتأخير في الموارد المذكورة كلها التوجه والاقبال المسلم معلومية
اهميته من التقديم فكيف يجعل دليلا لمطلق الكمال تدبر ولا تغفل وفي الاخبار ورد النهي من اتخاذ التأخير ولو للاقبال عادة واليه اشار في الذكرى
بقوله وطالب الاقبال في العبادة يرجى بالمروي غير المرائي يؤخر عبادته ولكن لا يتخذه اي التأخير عادة كما في النص ولو فقد الخشوع والاقبال في اول
الوقت ويتوقع حصوله ولو بالتأخير في تمام الوقت فالظاهر رجحان التقديم لعدم ما يقتضي شيئا لكن الفرض بعيد لامكان اختلاف حالة الانسان
في كل لحظة وان وجد الاقبال والحضور كما في رجحان التأخير كما يفهم من قوله وطالب الاقبال يرجى كاطلاق غيره رجحان التأخير رجاء الاقبال
وهو مشكل لعموم ما دل على رجحان التقديم ومخصصه انما هو اختصاص الاقبال بصورة التأخير وهو غير معلوم فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد احتمال
المخصص وقد يدفع بان ملاحظة الاخبار والتأمل فيها يقضي بمرجوحية الصلوة من غير حضور واقبال وشدة كراهتها حتى في بعضها ترك
النافلة راسا حال عدم الاقبال وعليه فمن فقد الحضور من نفسه في الزمان المقدم يرجح له الترك تخلصا عن المكروه وهو معنى التأخير الى ان
يتضيق وقت الفريضة فيتعين فعلها مع فقد الحضور اذ المسمى للفرض وح فكفاية رجاء الاقبال في التأخير لا باس بها نعم لو فرض القطع بعدم حصوله
مع بعد الفرض لا يرجح التأخير ولو على تقدير الكراهة اذ لا يمكن التخلص من الفرد المكروه ح فيبقى عموم رجحان التقديم في اول الوقت غير معارض في
المسئلة التاسعة معرفة توقيت الصلوة اي معرفة ان صلوة الظهر مثلا انما يجب بعد حلول وقت الظهر واجبة لانها من معرفة الاحكام الشرعية
واما معرفة امارة الظهر انها محاذاة الشمس مثلا للحاجب الايمن لمن لا يعرفها او راجح الامارة ليعلم حلول الوقت لمن لا يعرفها ولو حين يقطع استحب
عدمه فالظاهر انها لا تجب بعينها اذ شيء منها لو يجب فلكونه مقدمة الواجب من الصلوة في الوقت لكن الواجب يتم بغيره من التأخير الى ان يتيقن
الوقت من صلوة المسلمين ولو في اول الوقت نعم لو نذر الصلوة في اول الوقت ولم يثق بحصول القطع بالوقت حينئذ من نحو صلوة المسلمين
وشبهها وجب ظاهرا تحصيل ما يعرف به الوقت قبل حلوله مقدمة للصلوة في اول الوقت وعلى كل حال مقتضى توقيت الفرائض واصالة الشغل
عدم الصحة بالدخول فيها بغير علم بدخول الوقت مع التمكن من تحصيل العلم بغير التأخير ولو مع ظنه بالدخول فضلا عن عدم الظن ولم اجد
مصرحا بخلافه ولعله موضع اتفاق كما صرح به غير واحد فما ينسب الى المفيد والشيخ في النهاية من جواز التعويل على الظن مع التمكن من العلم لعله
ماخوذ من اطلاقهما التعويل عليه لعل اطلاقهما منصرف الى صورة عدم التمكن كما عن المعتبر من جواز التعويل على اذان الثقة الذي يعرف
منه الاستظهار مع امكان ارادته الحاصل منه العلم والا ربما يشكل شذوذهما مع اقتضائه نحو قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل عدم
الدخول الا بالعلم فلا فرق بين الدلوك وغيره اتفاقا فما مضى فالى تعليق التعويل على الظن الاجتهادي والاذان وصوت الديك وغيره في الاخبار
على نحو الغيم الذي لا يتمكن معه غالبا من العلم الا بالتأخير بل الاخبار متواترة معنى بالمحافظة على معرفة الوقت والمحافظة عليها وملاحظتها على
وجه ظاهر في ارادة اعتبار العلم بدخولها بل هو صريح جملة كما في رواية علي بن جعفر في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا
بظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع وفي اخر النهي عن صلوة الظهر قبل ان يتبين الزوال كالمصرح به في ابن الصوم مع عدم القول
بالفرق بين الصوم والصلوة في ذلك والتبين حقيقة في العلم وبالجملة لا مجال لانكار اعتبار العلم بدخول الوقت في صحة الصلوة مع التمكن
منه ومع خبر العدل الدخول مع التمكن العلم فيه كلام مر في سائر نحو هذه الموضوعات المعتبر فيها العلم وعلى تقدير عموم دليل حجية الخبر
لنحو هذه الموضوعات قد يشكل في خصوص المقام التعويل عليه مع امكان العلم من عموم خبر العدل وما اشتمل من النهي عن التعويل على

ومن موارد استحباب التأخير صلوة القاضي لحاجة اخيه

في حكم من صلى ظانا بدخول الوقت ثم تبين خلافه

غيرهم

الاذان الذى لا فرق بينه وبين خبر المؤذن هنا كما صرح به غير واحد ايضا بعد الجمع بينه وبين ما اطلق فيه جواز التعويل عليه بحمل المانع على
التمكن من العلم بغير التاخير والمجوز على صورة عدم التمكن منه كما يأتى بل قد يدعى كما فى الرياض انصراف المجوز الى هذه الصورة والتعويل
على شهادة العدلين هنا قوى بناء على عموم حجية البينة مؤيدا بقبولها فى فطر الصائم ولا فرق بينه وبين الصلوة وعن الذخيرة نسبة العمل
بها هنا الى الاكثر ولعله اخذ النسبة اليهم من اطلاقهم حجية البينة اذ لم يتعرض الاكثر لها هنا وما عن اطلق فيه من الاخبار التعويل على صياح
الديكة الذى لا يحصل منه غير الظن غالبا يقيد من جهة رواية حسين بن خالد فاذا كان يوم غيم فلا تعرفن الوقت اذا صاح الديك ثلث
اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ونحوها بصورة تعذر العلم بغير التاخير مع امكان دعوى انصرافها الى هذه الصورة
كما فى اطلاق الاذان هذا كله مضافا الى تقييد الاجماع المتقدم لاطلاق الاذان وصراخ الديك وبه يقيد ايضا خبرهم مقبل وناجية الآتى المطلق
لصحة صلوة الظان بالوقت اذا دخل عليه الوقت فى صلوته مضافا الى ما يستمع من نسيان اطلاقه لبيان حكم آخر من الصحة بدخول الوقت فى الاثناء
ثم مقتضى الاصل والتوقيت بطلان الصلوة الواقعة قبل وقتها ولو بجزء منها وظاهرهم الاتفاق على انه الاصل الا ما خرج بالدليل مضافا
الى دلالة جملة من الاخبار عليه منها رواية ابن لا تعاد الصلوة الا من خمسة المعدود منها الوقت ومن الحسنة والموثق من صلى فى غير وقت فلا صلوة له وفى
اخرى للبر لا احدان يصلى صلوة الا لوقتها وفى صحيحة زرارة فى رجل صلى بليل غيره من ذلك الشهر ونام حتى طلعت الشمس فاخبرانه صلى بليل قال يعيد
صلوته وفى اخرى لئن اصلى الظهر فى وقت العصر احب الى من اصلى قبل ان تزول الشمس فانى اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم يحتسب لى واذا صليت
فى وقت العصر يحتسب لى ومثلها اخرى وبالكذان تصلى قبل ان تزول ونحو ذلك فى الصحيح اذا صليت فى السفر شيئا من الصلوة فى غير وقتها فلا يضرك
غير مكافئة لها خصوصا مع موافقته لمذهب العامة فليحمل على التقية او يؤول بارادة غير وقتها الاول من التاخير الى بعده كما فى كثير من الاخبار
المتقدمة بتعيين الوقت الاول للصلوة بقول مطلق او غير ذلك واذا تبين هذا فمقتضى الاصل الاول عدم صحة الدخول فى الصلوة مع الظن ولو
مع عدم التمكن من العلم ووجوب التاخير الى حصول اليقين ومقتضى الاصل الثانى بطلانها اذا تبين وقوعها او بجزء منها قبل الوقت ولكن ورد فى
الاخبار بصحة الدخول كرواية ابن سماعة التى رواها المشايخ الثلاثة فى الكتب الاربعة عاملين بها كسائر الاصحاب فى الوقت والقبلة فاهى منها
فرض المسئلة سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس والقمر والنجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك وستعرف وجه دلالتها على
فرض التحرى فى الوقت مع عدم التخريج فيها بغير القبلة ورواية اسمعيل بن جابر عن تفسير العياشى ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها
دليلا على اوقات الصلوة فوسع عليهم تاخير الصلوة حتى يتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت ورواية ابن بكير المتقدمة فى رجحان
التاخير الظان بالوقت بالتقريب المتقدم هناك واشتغال صحيح زرارة وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة
ومضى صومك من قوله وقد صليت بصحة الدخول مع الظهور فى كونه مع الظن لانه الغالب فى الغيم وفى فرض الخطاء والامر بالاعادة ح لتبين الوقوع
قبل الوقت ورواية اسمعيل بن رباح الآتية المتضمنة لصحة صلوة من يرى انه فى الوقت الظاهر فى ظنه بالوقت والشامل له بعد تقييد الاطلاق
ان كان فى شئ منها بالنسبة الى عدم التمكن من العلم وعلمه بصورة عدم التمكن ولو بالاجماع على عدم الصحة مع التمكن منه مع ان ما عدا الاخيرين ظاهر فى
عدم التمكن لفرض الغيم الغالب فيه ذلك بل سبك الاولين خصوصا ثانيهما مسوق لبيان حكم عدم الوصلة الى اليقين كما لا يخفى معتضدة كل ذلك
بعد الاجماع فى هذه الصورة على عكس ما بعدها محكيا عن التنقيح وحاشية المدارك كما فى المدارك نقل حكايته وان نسب الى الاسكافى عدم
التعويل على الظن مطلقا بل فى شرح المفاتيح قيل بعض المتأخرين البته فى المدارك تقويته بالمستفيضة الواردة بالافطار بظن الوقت معتضدة
تلك بالاجماع المستفيض نقله هناك بتعين حكاية الاجماع على اتحاد الحكم فى ذلك بين الصوم والصلوة كما فى شرح المفاتيح والرياض مؤيدا
بالاعتبار من ان الانظار موقت بالليل والغروب وبان حكم به مع الظن صح كلما وقع به فتامل ومعتضدة ايضا بالمستفيضة المطلقة للتعويل
على الاذان وصراخ الديكة المحمولة على صورة افادة الظن مع تعذر العلم كما مر وح فاذا صلى ظانا دخول الوقت حيث يجوز التعويل عليه ثم
تبين له الوهم وعدم دخوله اعاد الصلوة باتفاق النص عموم الموثق من صلى فى غير وقت فلا صلوة له وما ضاهاها مما تقدم والفتوى
اذا كانت واقعة بتمامها قبل الوقت فى الوقت قضاء ان تبين له الوهم بعد خروج الوقت وحيث تبطل فرضا لا تقع نفلا وان نواها بعد لكونها
على دخول الوقت اذ لم ينو بها حين الدخول خلافا لاحد قولى الشافعى الا ان يدخل الوقت عليه وهو فى الصلوة ولما يتم بل كان متلبسا
بجزء منها ولو التسليم فيجزى على المشهور بل عن المولى العلامة الخاجوئى فى تعليقه على كتاب الرجال انه قال وعمل الاصحاب على خبر اسمعيل فى باب دخول
الوقت فى اثناء الصلوة والمخالف انما هو ابو على رواه الكلينى والصدوق والشيخ فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن اسمعيل بن رباح عن الصادق ع قال اذا
صليت وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت فى الصلوة فقد اجزأت عنك وكلمة ترى ما ظاهره فى الاعتقاد الظنى كما
فى الرياض وغيره او يعمه والقطعى الممكن منه بتقدير المخالفة فالفرض داخل فيها وليست مختصة بالعلمى الغير المتصور منه المخالفة كالحاصل من الشك

فى حال السهو مطلقا الفرض الخطاء فيها فلا عبرة فى دلالة الرواية واما عمومها لصورة التمكن من العلم المطابق لما تقدم اتفاق النص والفتوى
على عدم التعويل فيها على الاجتهاد مطلقا فغير قادح اذ غايته الامر تخصيص الخبر بالنسبة اليها بما ذكر مع امكان دعوى سوق اطلاقه لبيان حكم
آخر من صحة صلوة الداخل مع الظن فى الجملة وما عسى يقدح به فى سنده من جهالة اسمعيل الذى عن المختلف انه لا يحضرنى حاله وربما يظهر من التأمل
من قول المص فى المعتبر ان قول الشيخ اوجه هنا انقضاء بتسليم الرواية فيدفع بانه مع انجباره بالشهرة بحكم الصحيح ان لم يكن اقوى منه باعتبار
رواية الجميل بن المثلثة له وصحته الى ابن ابى عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفى الكشف لا الاسناد لا لأن الصحة فى الفرض بانه امتثل لامره مما امر به بما
ظنه فيجزى خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها فى خارج الوقت بالاجماع والنص فيبقى الجامع اصل البرائة من الاعادة وفيه انه مبنى على اجزاء الامر
الظاهرى عن الواقعى وقويا عدمه فى محله فلا يجرى اصل البرائة من الاعادة والنص المخرج لخصوص الصلوة الواقع كلها فى خارج الوقت
لانه غير ذا الوارد من نحو الموثق من صلى فى غير وقت فلا صلوة له عام الا ان يقال ان الصلوة فى غير الوقت هى الواقعة بتمامها فى خارجه مع انه
فى حيز المنع بل يصدق بالدخول فيها قبله كما صرح به فى المختلف وفيه قول آخر هو وجوب الاعادة ولو صادف الوقت شيء منها كما عن المرتضى فى الرسائل
والمختلف والموجز وكشف الالتباس ومجمع البرهان والمفاتيح والمدارك وعن كشف الرموز والتنقيح تقويته بل فى الاولى هو الذى يقتضيه المحققون
من اصحابنا لوجوب تحصيل اليقين بالخروج عن العهدة الحاصل بوقوع تمام الصلوة فى الوقت لعدم امتثال الامر بايقاع الصلوة فى الوقت والنهى
عنها قبله فيقتضى الفساد وللزوم تبعية الوقت للافعال فانها قد تكون اذا اختصرت ووقعت كلها قبل الوقت فيخرج الوقت عن كونه وقتا مضروبا
لها ولعموم من نحو صلى فى غير وقت فلا صلوة له مع ضعف المخصص ولعل هذا العموم مراد المرتضى من ورود روايات بعدم الصحة كما هو ظاهر ثنايا
نقل المختلف عنه لا الاسناد لا له والا فلم نعرف نصا بعدم الصحة فى خصوص الفرض ولا يخفى ضعفه لحجية المخصص بعد اندفاع قدح سنده بما عرفت
القاطع لاصل الشغل والمقتضى لحصول الامتثال والمخصص لعموم النهى عن الصلوة قبل الوقت ولزوم تبعية الوقت للصلوة مع انه لا يتم من اجمال
وظاهره منقوض بادراك ركعة من الوقت اجماعا فى مقابلة النص وفى الرياض تبعا للكشف الجواب بمنع كون المراد الوقت فى نفس الامر كما مر الظن
فالمراد ما هو فى ظنه المعتبر فقد خرج عن العهدة وامتثل الامر بايقاعها فى الوقت ولا نهى ح يقتضى الفساد ولا يشمله نحو من صلى فى غير الوقت لانه
مصل فى الوقت المكلف به ولا يخفى ان مرجعه الى دعوى اجزاء الامر الظاهرى عن الواقعى ولا ريب فى سخافة دعوى ان الوقت المضروب فى النصوص
هو المعتقد وقيل ضرورة ظهوره الموضوع فى المعنى الواقعى ودعوى الاجزاء كما عرفتها خلافه او قوينا فى محله هذا ولا يخفى ان الظاهر من الوقت
فى النص هو وقت تلك الفريضة فلا يجدى وقت الاختصاص للظهر فى صحة صلوة العصر مثلا نعم لو دخل فى العصر بظن دخول الوقت المشترك ثم دخل
المشترك قبل الفراغ منها فالظاهر الصحة لظهور عدم كون الوقت المختص ازيد مما قبل الزوال فى ذلك بل لشمول الوقت فى الرواية المتقدمة للفرض ثم
ان كلمات الاصحاب فى شقوق التعويل على الظن والتقليد فى الوقت مختلفة جدا وتحقيق الكلام فيها ان العلم بدخول الوقت مع امكانه من غير عسر بعذر
التاخير شرط فى صحة الدخول فى الصلوة مطلقا وفى الاكتفاء بخبر العدل هنا على تقدير عموم دليل حجيته لنحوه هذه الموضوعات المعتبر فيه العلم كالعلم
الاقوى اشكال تقدم من العموم وما ورد بالمنع من التعويل على الاذان مع امكان منع اقتضائه عدم التعويل على الخبر لعدم صدقه ليسا على الاذان
فقبول خبر العدل ح لا معارض له هنا بالخصوص كسائر الموارد من الموضوعات الخارجية وعلى عموم حجية البينة يقوى الاكتفاء بها هنا مع امكان
العلم كما مر الا ان يدعى افادة الادلة هنا لزوم العلم الوجدانى كما فى تحمل الشهادة فلا يكتفى بالخبر والبينة معا ولا يخلو من تامل فلو صلى ظانا فضلا عن الشاك
مع امكان العلم ملتفتا الى الحكم المسئلة لا على وجه الذهول بطلت نفلا فان صادف الوقت بتمامها فضلا عن جزئها لعدم الدخول الشرعى فلا تنعقد
القربة بناء على عدم عذرية الجهل مع الالتفات ولو كان جزء ملتفت فى ذا هلا محضا عن الحكم صحت ان لم يلتفت الى الفراغ وصادفت الوقت
بتمامها على الاقوى لحصول الامتثال وعدم تعلق العلم بالوقت بل هو للحصول فى الوقت وقد حصل وفاقا للكشف وللدروس ايضا ان يجهل المراعاة
وظاهره الشمول ولو للملتفت وهو بعيد بخلاف الكشف حيث قال لا يمكن دخل فيها لمجرد التجويز مع علمه بوجوب تحصيل العلم به او الظن بانه
دخول غير مشروع فظاهر تعليله ارادة الصحة من غير الملتفت بل فيه ان نص الكافى الصحة ان صادف الوقت شيئا منها ولا ريب فى ضعفه للاصل
والعموم من غير مخرج وفى كلام الاكثر اطلاق عدم معذورية الجاهل بالحكم القاضى بالبطلان هنا ولو ذاهلا وهو الاوفق بالاحتياط والنافى
للحكم كالجاهل به ولو دخل مع امكان العلم ناسيا وغافلا عن الوقت ولزوم مراعاته فان استمر غافلا الى الفراغ وصادفت صلوته الوقت بتمامها
صحت لانعقاد القربة بالحصول فى الوقت فاقا للدروس والكشف خلافا للذكرى معللا بعدم دخول الوقت شرعا اذا علم او ظن لا اذا غفل وفيه
منع واضح فان الوقت المطلوب هو الواقعى الحاصل هنا ووجوب العلم والظن لتحصيل الطريق اليه وانعقاد القربة وقضيته وجوبهما مع الذكر
وعدم الغفلة ولو صادف جزء منها بطلت فى الذكرى عند علمائنا اجمع للاصل وعموم الشرطية مضافا الى عموم نحو من صلى فى غير وقته
فلا صلوة له وحديث الرفع مخصوص بارتفاع الاثم وخبر اسمعيل بن رباح غير شامل له خلافا للمحكى عن الشيخ فى المهذب وظاهر النهاية والقاضى

للفرض

لانه انما يدخل شرعا

وجيه ابن الصلاح والحسن وعد الصحيح اولى ان وقع تمامها قبل الوقت وكذا لو تنبه في اثناء الصلوة ولم يمكنه الى غاية تعذر انكشاف المبطل لان الشرط
في الكل شرط في البعض وفي اتمام الصلوة فان تبين المصادفة صحت الا ابطلت وجه ضعيف من تحقق الدخول الشرعي والنهي عن الابطال وكفاية
الاستدامة الحكمية على النية نعم لو تنبه فراعي من غير مبطل ووجدها مصادفة من اولها الوقت صحت وان استمر الى الغفلة الى الفراغ ثم تنبه ولم
ينكشف حالها بالمصادفة والمخالفة كلا او بعضا فان تنبه في الوقت اعادها لوجوب الصلوة في الوقت ولم يعلم حصولها خصوصا والاصل عدم
دخول الوقت حين صلوته وكذا الظاهر ان تنبه بعد خروجه لما ذكر والقضاء تابع للاداء في ذلك ولا امر بالدخول في الصلوة مع التشكيك في الصورة
حتى يقتضي الاجزاء ما لم يتبين المخالفة لفرض دخوله قبل الوقت الذي لا خطاب فيه والغفلة لا تحدث خطابا بالدخول بل غايتها عدم الاثم بالدخول ولو
دخل مع عدم امكان العلم بغير ظن اجتهادي او اخبار الغير بدخول الوقت جاهلا بالحكم مع الغفلة عن الحكم او الالتفات اليه او ناسيا اي غافلا عن الوقت
او لزوم مراعاته فالحكم من الصحة والبطلان حكم ما لو دخل مع امكان العلم في جميع الصور المذكورة لتكليفه بالظن الاجتهادي بالامارات او اخبار العدل
والمفروض عدم حصولهما وان كان بحيث لا يمكن العلم الا بالتاخير فان لم يمكن من الظن اصلا وجب عليه التاخير الى ان يتمكن من العلم او الظن لوجوب
الصلوة في الوقت ولا طريق اليه الا بالتاخير فيجب ولو دخل حينئذ من غير تربص جاهلا بالحكم ملتفتا اليه او غير ملتفت او ناسيا اي غافلا عن الوقت
او لزوم مراعاته كان حكمه في الصور المتقدمة كما ذكر وان امكن الظن الاجتهادي اي الحاصل بفحصه من الامارات والشواهد او القرائن فالدخول
به من غير انتظار ظاهر من هذا كلام على وان مال في المدارك كبعض متاخري المتاخرين الى مقالته مع الاعتراف في لذ بحكاية غيره الاجماع على صحة
البدار وربما نسب الى المرتضى موافقة ابن علي لكن المنقول عنه في المختلف عدم الاجزاء بعد انكشاف خطأ الظن لا عدم الدخول ويدل على البدار
الاخبار المتقدمة لظهور بعضها في ارادة الدخول مع سعة الوقت في الصلوة ضرورة ان التاخير الى حصول اليقين ليس من الاجتهاد المامور
في موثقة سماعة المعمول به في الباب بل يرى ظهور التابعة في ارادة الدخول مع الظن كما مر الاشارة اليه ودليل على ارادة الدخول مع السعة لان
التاخير الى اليقين مستلزم لتيقن الوقت غالبا كما لا يخفى مضافا الى ان الحكم في رواية ابن جابر بان التاخير موسع فيه دلالة على جواز التقدم
ويتبين دخول الوقت في اثناء الصلوة في رواية ابن رباح نادر جدا مع فرض الصلوة باعتقاد اخر الوقت والغالب فيما يقع المبادرة فيه
وربما يحكى عن بعض الحواشي على الفقيه والتهذيب المناقشة في دلالة موثقة سماعة على محل البحث لعدم التعرض للجهل بالوقت في السؤال ولا
الجواب بل مفروضه جهل القبلة خاصة ولبس في محله ضرورة ظهور السؤال في كونه عن الجهل الذي ينشأ من الغيم وهو يكون بكل من الوقت والقبلة
فقوله اجتهد بيان الحكم الاول وقوله تعمد لحكم الثاني بل ربما يمكن دعوى انصراف السؤال الى كونه عن الاول لانه الغالب الاكثر فيما يوجب الغيم
عدم العلم به في غالب الاماكن والازمان والناس بل لا يكاد يتيقن دخول الوقت حال الغيم الا نادرا بخلاف الجهل بالقبلة فانه لا يستند الى الغيم
الا في صورة خاصة كان يحل في مكان من الفلاة مثلا او البحر لم يعلم سابقا جهة القبلة فيه او في حواليه كما لا يخفى وح لا يصح التبرع من الامام
ببيان حكم الجهل بالقبلة معه ايضا فانه كثير في الاخبار ولعله من هذه الجهة ذكر مورد التعمد وهو في القبلة ولم يذكر مورد الاجتهاد اتكالا على كون
المسؤول عنه اي اجتهد فيما سئلت عنه وعلى كل حال معتضدة هذه الاخبار بظهور الوفاق كما انها الوجه في نحو بعض ذلك هنا مع انه من جزئيات
صحة البدار لذوي الاعذار المعروف خلافهم فيها ولا يتفاوت المانع من العلم بين ان يكون عاما وغيره كضوء القمر لو فات الفجر مثلا او كالحبس و
خوف الهزال السد بل كضعف البصر المرتفع للرؤية ونحو ذلك وان كان فرض بعض الاخبار في الغيم لكن الظاهر ان ذكره بالخصوص لغلبته مضافا الى
عموم بعضها كخبر ابن رباح ومنه بان عدم الفرق بين مانع عام لكافة الناس او لخصوص المصلي كحبس ونحوه نعم لو كان المانع عدم المعرفة
بالاوقات وتميز الامارات مع التمكن من تحصيلها الظاهر عدم شمول النص له لانصرافه الى غير نحو عدم المعرفة من الموانع كغيم وحبس وعمى و
نحوها ولو كان عدم المعرفة عن مرجو الزوال كالقاصر الذي لا يعرف ذلك فجاز له المبادرة له مع الظن لارتفاع شرط وجوب تحصيل العلم فلا
تكليف به وكذا مع رجاء الزوال لكن في ضيق الوقت وان كان مقتضى التعليل في سعة الوقت لعدم سقوط الصلوة بحال ولو فرض مصادفة عدم المعرفة
مع تمكنها الغيم ونحوه من الموانع المجوزة للبدار مع الظن فقد يتامل فيه لكفاية العذر المجوز كالمضطر في رمضان اذا اجتهد في النهار ولكن التبادر
من الغيم في النص ما اذا ارتفع امكن العلم لا نحو الفرض الذي وجوده وارتفاعه سواء في عدم العلم وان كان الاحوط فيما عدا الغيم ونحوه من العذر
العام عدم المبادرة بالظن امضاء في الحكم المخالف للاصل على المتيقن من مورد النص ودعوى سوق اطلاق خبر ابن رباح لحكم اخر كما بلى ثم ان صلى
بظن الوقت ولم ينكشف حال صلوته بمصادفة الوقت ومخالفته اجزأته لقاعدة الاجزاء ما لم يتبين الخلاف واولى منه بالاجزاء اذا انكشف مصادفة
تمامها الوقت واذا انكشف مصادفة تمامها قبل الوقت اعادها في الوقت وقضاها في الخارج وان كان زمان الانكشاف بعد خروج الوقت
للاصل وعموم من صلى لغير وقته وعدم اجزاء الامر الظاهري عن الواقعي خصوصا بالنسبة الى الوقت المعدود من الخمسة التي لا تعاد الصلوة الا
منها واذا انكشف حالها في الوقت فصلا عن خارجه بمصادفة جزء منها الوقت اجزأته ايضا لخبر اسمعيل المعتضد والمجبر بما مر واذا انكشف الحال

في اثنا الصلوة فان انكشف مصادفتها الوقت من ابتدائها فلا اشكال في الاتمام والاجزاء بها وان انكشف وقوع الدخول قبل الوقت فان كان زمان
الانكشاف بعد دخول الوقت اتمها ايضا واجزأته لشمول خبر اسمعيل وان كان قبل دخوله لكن يعلم بان يدخل الوقت قبل فراغه بطلت ظاهرا
للاصل والعموم وانقطاع القرينة بعد انكشاف المخالفة بالتلبس الحاصل فيما بعد الانكشاف ولو تامل الا بدعوى شمول الخبر المذكور له باستظهار
صحة الصلوة المعتبرة باعتقاد الوقت عند مصادفة وقوع جزء منها في الوقت فهي في حيز المنع اذ توهم الشمول من اطلاق قوله فدخل الوقت وانت في الصلوة
لكن قوله في الصدر انا صليت وانت ترى انك في وقت ظاهر في اعتبار ان يعتقد كونه في الوقت حال الصلوة وهو لا يحصل الا باستيعاب الاعتقاد
تمام الصلوة المتحقق اما بالانكشاف بعد الفراغ او بعد دخول الوقت دون الانكشاف فاما قبل الوقت فان قيل يصدق باعتبار الاجزاء الماضية
انه صلى باعتقاد الوقت لان اجزاء الصلوة كلها صلوة وباعتبار التلبس بتتمتها يقال انه مصل قلنا كذلك يصدق باعتبار الان اللاحق
قبل الوقت انه صلى باعتقاد عدم الوقت الا ان يقال يكفي بمقتضى اطلاق الخبر الصدق الاول في ترتب الاجزاء وان صدق معه الثاني ايضا لكن يدفع
بان القضية شرطية فان دل بعموم منطوقها على ترتب الاجزاء على الصدق الاول كذلك يدل بعموم مفهومها على نفي الاجزاء بالصدق الثاني
فان قيل يتعارض العمومان ح في هذه الصلوة المشتملة على الصدقين باعتبار الحالين والمرجح للمنطوق لقوة دلالته قلنا للمفهوم هنا
مرجح اقوى في باب المرجحات من الاعتضاد بالاصل والعموم المشار اليهما خصوصا ان قلنا في سند الخبر الضعف لا جابر له في الفرض لعدم تحقق
الشهرة فضلا عن الاجماع في خصوصه فيرجح الاصل والعموم لا اقل سليمين عن المعارض فيه وقد بان من صحة الدخول في الصلوة مع الظن فيما
لم يتمكن من العلم بغير التاخير صحة الدخول مع القطع اذا لم يتمكن من العلم بغير التاخير الا اولى بل يصح الدخول معه وان تمكن بالفعل من العلم
المطابق كالمشاهدة ما لم يكن جهلا مركبا مثلا بل هو كذلك في غير المقام ايضا مما يعتبر فيه العلم لليقين والعسر والحرج مضافا الى انه للعلم في الاعتقاد
الجزمي مع عدم تجويز الخطأ في نفسه وان جاز عند غيره وح فان انكشف في الوقت او بعده المخالفة بوقوع الصلوة بتمامها في الخارج اعاد وقضى
سواء اقدم مع التمكن من العلم ام غير متمكن منه بناء على عدم اجزاء الامر الظاهري عن الواقعي خصوصا بالنسبة الى الوقت وان انكشف بعد الفراغ
المخالفة بمصادفة جزء منها الوقت اجزأته ان اقدم مع التمكن من العلم او عدمه لعموم خبر اسمعيل الذي خرجنا منه في صورة الدخول بالظن مع التمكن من
العلم بالنص والاجماع على عدم شرعيته المفقود بن هنا بل هما على شرعيته هنا ثابتان وان انكشف في اثنائها الحال فالكلام المتقدم في الظن
ومع التمكن من الظن الاجتهادي الحدسي بالامارات والقرائن هل يعول على خبر العدل او مطلق الخبر مسندا الى المشاهدة او ولو الى الاجتهاد المخبر اختلاف
في كلماتهم ووقع التصريح في كلام جملة بانه مع التمكن من الاجتهاد لا يقلد غيره اجمالا فان التقليد في كلام بعضهم هنا ظاهر في ارادة الاخذ بقول
المخبر مطلقا وفي كلام اخر ظاهر في ارادة الاخذ بخبر الغير عن اجتهاد لا عن مشاهدة وفي كلام ثالث ظاهر في ارادة الاخذ بخبر غير العدل او العدل
ان لم نقل بحجيته هنا من حيث انه خبر العدل وان قلنا بحجية خبر العدل هنا كان الاخذ به من الاجتهاد وفي كلام رابع التصريح بان الاخذ بقول الغير
المفيد للظن مطلقا هنا من الاجتهاد ان انحصر الامر به لانه بذل الجهد في تحصيل الظن وان تمكن من مراجعة الامارة فاجتهاده ذلك دون الخبر
وفي كلام خامس ان مطلق الظن ولو الحاصل من الخبر اجتهاد لكن يعتبر فيه تحري اقوى الظنون المتيسرة فان كان الحاصل من الامارة اقوى تعين
وان فرض الحاصل من الخبر اقوى تعين عدلا كان او غيره عن حس او اجتهاد واحتمل بعض هؤلاء انه مع التمكن من اجتهاد نفسه لا يعول على خبر الغير
مطلقا لان الظن الحاصل من اجتهاده مطلقا اقوى لما يجده من نفسه واحتمل انه معه لا يعول على الخبر المستند الى الاجتهاد المساوي له مع اجتهاد نفسه مع
قوة ما يجده من نفسه دون المستند الى المشاهدة لانه اقوى من اجتهاده لمكان الحس الى غير ذلك مما يطول ذكره ولا يخفى ان التعرض لكون هذا
الطريق من التقليد هنا ام لا وان ما هو من التقليد يصح التعويل عليه ام لا غير لازم اذ ليس التقليد هنا موضوعا للنهي في نص بل اللازم تعيين
ما يستفاد من الادلة مشروعية التعويل عليه بعد العلم والاخبار المتقدمة لا يستفاد منه مطلق الظن ام مخصوص بل التعويل على غير العلم في الجملة وان
كان في قوله وانت ترى انك في وقت في خبر ابن رباح اطلاق للرؤية والاعتقاد لكن يمكن دعوى سوقه لبيان حكم اخر من الصحة بدخول الوقت على المصلي
بالظن في الجملة وكذا قوله في رواية ابن جابر فموسع عليهم التاخير مساق لبيان التوسع بعد التاخير حال عدم امكان العلم في الجملة لا الاطلاق في جواز
المبادرة مع كل ظن نعم في موثقة سماعة امر بالتعويل على الاجتهاد برأيه ويجب الاقتصار عليه في الحكم المخالف للاصل فالمهم تشخيص معنى الاجتهاد
هنا المعدود ان الرخصة عليه لا المنع على التقليد فما عدا المقصود بالاجتهاد هنا لا يعول عليه تقليدا كان او غيره انحصر الامر به او لا والظاهر
ان حصول الاعتقاد بالوقت في نفس المصلي معتبر في تحققه كما يفيد اعتباره ايضا اقتضاء الصحة في خبر ابن رباح على الرؤية بمعنى الاعتقاد وغاية
ما فيه عدم ثبوت ارادة اطلاق الاعتقاد منه واما صورة عدم الاعتقاد اصلا فالشرطية فيه تابعة له كالموثقة وح فلا يعول على ما لا يفيد
ظنا وان انحصر الامر به ولو كان الخبر المستند الى المشاهدة وان يعد فرضه فضلا عن المستند الى الاجتهاد واولى بالمنع لو كان الاخبار بالاذان
العيز المفيد للظن نظرا الى ورود المنع عن التعويل على الاذان بالخصوص الا على احتمال حجية الخبر من العدل وان لم يفد الظن وقلنا بشمول حجية

خبر العدل بنحو هذه الموضوعات ومعارضها قد يشكل في الاذان لاطلاق المنع عن التعويل عليه فينزل على غير المفيد للظن ولو للجمع بينه وبين ما دون مطلقا بشهادة تعليل الجواز بقوله انهم اشد مواظبة على الوقت مضافا الى التامل في صدق الخبر والنبأ عليه بل قد يتامل في التعويل على الخبر هنا وان قلنا بحجية خبر المفيد منه للظن اما بدعوى عدم شمول دليل حجية الخبر لنحو هذه الموضوعات او بدعوى افادة ادلة المقام اعتبار اعتقاد المصلي بدخول الوقت كما هو صريح ترى انك في الوقت وظاهر اجتهد رايك واما خبر العدل عن مشاهدة المفيد للظن ان قلنا بعموم حجيته لنحو المقام بناء على عموم دليله فيجب العمل به هنا وان امكن الاجتهاد بالامارات لاطلاق دليل الحجية وان لم يعمل به مطلقا مع التمكن من العلم اذ المنع هناك على تقديره من جهة اطلاق المنع من التعويل على الاذان بتنزيله على صورة التمكن من العلم او من جهة تمام اعتبار العلم الوجداني بالوقت مع امكانه وهما مرتفعان مع فرض عدم امكان العلم وح فالتعويل على اذان العدل قوي جدا القوة لكونه من الخبر ولاخبار التعويل عليه بتنزيلها على صورة عدم التمكن من العلم واولى بالجواز التعويل على البينة التي هي خبر العدلين مضافا الى ما مر من دعوى عموم دليل حجيتها لنحو المقام والتعويل على خبر العدل عن اجتهاده من حيث حجية خبر العدل ح مبني على شمول الخبر لما كان عن الحدس لا الحس وان لم نقل بحجية الخبر من حيث انه خبر العدل هنا بدعوى عدم دليله لنحو هذه الموضوعات فالتعويل عليه من باب الظن والاجتهاد الشامل له موثوق به يشكل وان انحصر الامر به اضطرارا لا اجتهادا بالرأي فيها كقوله وانت ترى في خبر ابن رباح الى تحصيل الظن الحدسي الحاصل من مراجعة الامارات والشواهد لا الظن الركوني الحاصل من الوثوق بخبر الغير مع انسياق الثاني الى ارادة صحة الدخول مع الظن في الجملة كما مر فيجب الاقتصار في الحكم المخالف على ظاهر النص ومقتضاه عدم التعويل عليه وان انحصر الامر به كما في الاعمى والمحبوس والقاصر الذي لا يعرف وان عرف مع ان المشهور بل من غير خلاف يوجد ممن تعرض للاعمى والمحبوس جواز المبادرة مع الخبر بل ربما اوهم اطلاق بعضهم انهما يقلدان جواز ذلك مع التمكن من العلم بخبر محفوف او متواتر مثلا لكن الظاهر ارادتهم جوازه مع عدم التمكن اتكالا في الاطلاق على الغالب فيهما من عدم التمكن لظهور اتفاقهم على ان المتمكن من العلم لا يصلي الا بعد اليقين بالوقت كما انه لعل مرادهم بالاعمى والمحبوس التمثيل لكل عاجز لا خصوص المذكور لعدم اقتضاء دليل خصوصية هؤلاء وان امكن التخريج لجواز تقليدهم على تقدير عدم شمول الاجتهاد في النص لقبول قول الغير بان المفهوم من النص خصوصا نحو رواية ابن اسمعيل حيث يتعلق الغرض بالتوسع لمن يعجز عن العلم بالوقت بكفاية الظن الاجتهادي في جواز المبادرة له وهؤلاء لدوام عذرهم اولى بالتوسع خصوصا ووجوب التاخير مع غلبته عذرهم معرض للفوت الكلية لهم فليكن الظن الحاصل من الخبر المسوغ لهم بحكم الاجتهاد لغيرهم قبل ثبوت تكليفهم بالقضاء لو فات ولا طريق لهم اليه الا الخبر فليكن حجة لهم وفيه عدم ثبوت التكليف ما لم يعلم دخول الوقت بالطريق المعتبر شرعا لكن يبقى الاشكال في غيرهم من المعذور بالعذر الدائمي لعدم ثبوت الاولوية فيه والمساواة غير مجدية ما لم يرجع الى تنقيح المناط القطعي الممكن منعه مع التعليق على الاجتهاد الذي يعرض عدم شموله للخبر مع ان ظاهر اطلاق جملة اشتراط التقليد بعدم التمكن من الاجتهاد هو جوازه مع عدم التمكن منه من غير فرق بين اسباب العذر كلها فلو حبس في فلاة او نحوه مثلا بحيث لا طريق له فيه الى الاجتهاد بالامارات فقوله جواز التعويل عليه بل مع رجاء زوال العارض في الوقت ح ايضا ظاهرا ولعل اختصاص الاعمى والمحبوس والقاصر بالذكر في عبارة البعض لكون الغالب فيهم لا يتمكن من مراجعة الامارات للوقت هؤلاء و فقد يستدل له مع عدم شمول الاجتهاد الموثوق الى المستفيضة الواردة بالتعويل على الاذان بعد تنزيلها على المفيد للظن ومع عدم امكان العلم ففي الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت وفي رواية الهاشمي المؤذن مؤتمن كالنبوي المؤذنون امناء وفي رواية محمد بن خالد خافوا ان اصلي الجمعة قبل ان تزول فقال انما ذلك على المؤذنين وما ورد في اذان بلال وابن ام مكتوم والتعويل على الاول دوننا لكن او غير ذلك مؤيدا بالمفهوم من شرعية الاذان للاعلام بالوقت فلو لم يشرع التعويل عليه لم يحصل المقصود وبما رواه عبد الله الفروي دخلت على الفضل بن الربيع وكان مولانا الكاظم محبوسا في داره فحكى له حال الامام انه يجلس بعد ان يصلي الفريضة ثم يسجد الى الحين يقول لي الغلام وكله ليوصل لي الوقت دخل وقت الفريضة الاخرى فيثب يصليها الحديث ثم قلنا انه مؤول لكونه حكاية فعل لا ظهور معتبر له في الفرض من عدم العلم فلعله كان يقطع من قول الغلام ولذا جاز التعويل على اذان المؤذن جاز على خبره بطريق اولى من جهة الصراحة والمناقشة فيها بعد عدم نقاسته بعد … بمعارضتها بما ورد بالمنع من التعويل على الاذان مطلقا وامكان الجمع بعد تنزيل المانع على صورة امكان العلم او عدم افادة الظن وحمل المجوزة على المفيد للوثوق الكامل الذي تطمئن به النفس المسمى في العرف بالعلم او حمل الصلوة عند سماعه على التهيؤ لها بالوضوء ونحوه مما يقطع بدخول الوقت بعد فعله اذ التقديم المحتمل في اذان المؤذنين على تقديره يسير جدا وان الاعلام المقصود لعله للتهيؤ لها … من جهة الامارات ونحو ذلك مضافا الى امكان حمل غير النبوي منها على التقية اما بمعنى صدور الامر بالتعويل للتقية لانهم يعولون عليه او بمعنى ارادة الصلوة باذان المؤذنين من العامة لاجل التقية وامكان منع مساواة خبر المؤذن لاذانه فضلا عن اولويته منه بالقبول لكون الاذان يسمع للمسلمين الذي يحكم التقرب منهم فهو ابعد من حيث عن الكذب والخطاء يمكن دفعها بان الجمع او الاحرى الكامنة المفقودة لاستفاضة المجوزة واعتضادها بانه

المستظهرة على جواز التعويل على قول الغير مع عدم امكان العلم كما يقيدها عبارة الرياض وان اوجبنا تحري اقوى الظنون وبما يأتي وثانيا انه بعد تسليم المكافئة الجمع مستبعد بغير النحو الذي ذكرناه اولا كاستبعاد حمل الاعلام المقصود من الاذان الاعلامي على ما ذكر وان اولوية الخبر من الاذان ثابتة بالصراحة والمفهوم من قوله امناء ان التعويل عليه لجعله امينا مصدقا فيقتضي تصديقهم كيفما حصل منه الاعلام بالوقت باذان او خبر لا من جهة حصول الظن منه ليكون بجهة كونه بمرأى ومسمع المسلمين موجبا لاختصاص التعويل عليه ولو من جهة كونه اقوى ظنا ومن هنا صرح في الذكرى وجزم بعدم الفرق هنا بين اذان المؤذن وخبره والمفهوم من التعليل بانهم اشد مواظبة على الوقت ان التعليل من جهة الوثوق بدخول الوقت للمعتمد منهم فهذا كله بعد تسليم انصراف الاجتهاد الموثوق الى غير الخبر وفيه تامل بل منع خصوصا ان غرض الاخبار بعضا نفس الامارة كرؤية زيادة الظل مثلا ثم المصلي هو الذي يترتب الحكم بالزوال ودخول الوقت عليه بعد ح المستفيضة بالتعويل على الاذان وينبغي التامل ح في تقييد التعويل على قول الغير مع كونه نوعا من الاجتهاد بعدم التمكن من الاجتهاد بالقرائن والامارات في كلام كثير ممن تعرض لجواز التقليد اصطلاحا منهم للتقليد في الركون الى قول الغير والاجتهاد في مقابلة التعويل على ما يفيده الامارة والقرائن منها ما في الجواهر قال ان كان فرضه الاجتهاد من تعذر عليه العلم لغيم ونحوه ح احتمال التقليد عنه مقطوع بعدمه لما عرفت من الادلة خصوصا الموثق الامر فيه بالاجتهاد اللهم الا ان ينحصر امارة اجتهاده في قول الغير لكن على ذلك ينبغي عدم الفرق بين المخبر عن اجتهاد او علم انتهى وفي التذكرة لو فقد العلم والظن كالاعمى والمحبوس في موضع مظلم يجوز له التقليد لتعذر علم الوقت وظنه انتهى مرادا بالظن المنفي الحاصل من الاجتهاد بالامارات والقرائن ظاهرا بقرينة قوله بعده ولو تمكن منه فاقد العلم والظن كالاعمى والمحبوس من الاجتهاد بعمل لنفسه او رصد مثلا عمل عليه ولم يجز له التقليد ولعله الظاهر ايضا ممن اقتصر في جواز التقليد على ذكر الاعمى والمحبوس والقاصر بناء على ان اختصاصهم بالذكر لان غالبهم غير المتمكن من العلم والاجتهاد معا المعتبر في جواز التقليد من هؤلاء والظاهر ابتناء هذا التقييد على اعتبار تحري اقوى الظنون مع الامكان في تحقق الاجتهاد فانه استفراغ الوسع في تحصيل الظن والحاصل منه مع امكان ازدياد قوته بزيادة البحث ليس هو المبذول له غاية الجهد والمستفرغ له الوسع مع دعوى ان الظن الحاصل من الاجتهاد بالامارة اقوى مطلقا من الحاصل من الخبر واما مع انحصار الامر في الخبر اجتهاده ليس الا التعويل عليه لانه غاية المجهود والا فلو كان الاجتهاد تحصيل مطلق الظن بعد سعي البحث الشامل للحاصل من قول الغير لم يكن وجه لكونه اجتهادا في وقت لا يتمكن من غيره وعدم اجتهاده في وقت يتمكن منه ودعوى كونه في العرف كذلك ممنوعة الا على تقدير اعتبار التحري في معناه لكن بعد تسليم اعتبار التحري في معناه وانه ليس مجرد بذل الجهد في تحصيل الظن يمكن منع اقوائية الحاصل من الحدس بالقرائن من الحاصل من قول الغير مطلقا خصوصا اذا استند الثاني الى المشاهدة فقد يترجح الظن من قول الغير في نفس المصلي على اجتهاده بل قد يرجح في نفسه اجتهاد الغير اذا كان حاذقا بتنبهما على اجتهاد نفسه وقد يكون بالعكس فليكن العبرة ح بقوة الظن حيثما توجد كما قال في الذكرى ولو تعذر اي لغير الاعمى والقاصر الممنوع من عرفان الوقت بحبس ونحوه العلم فاخبره عدل عن علم باذان او غيره فالظاهر انه كالممنوع من عرفانه فيكتفي بقوله ويمكن المنع لان الاجتهاد في حقه ممكن وهو اقوى من التقليد اما لو اخبره عن اجتهاده فيبعد بقوله قطعا لتساويهما في الاجتهاد وزيادة اجتهاد الانسان على غيره بالنسبة الى ما يجده في نفسه ولو فقد رجحان اجتهاد غيره في نفسه امكن العدول الى الغير لامتناع العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ويمكن التربص ليحصل ظنا اقوى من قول الغير وهو قوي لمكان قال والوجه عدم وجوب التربص مطلقا لان مبنى شروط الصلوة وافعالها على الظن في الاكثر والبقاء غير موثوق به انتهى لكن في الجواهر ربما يجزي باجتهاد مجتهد اخر عرف منه وظاهره جواز التعويل على اخبار الغير عن اجتهاد مع التمكن من الاجتهاد ولعله مناف لما تقدم منه من ان احتمال التقليد عنه مقطوع بعدمه الا ان يبتني على اندفاع الظن من المستند الضعيف مع حصول الاقوى فقد يحصل من اجتهاد الغير الاعرف ما يرجح في نفسه على الحاصل من اجتهاده وح لا يبقى الظن من اجتهاده فيكون ممن انحصر امارة ظنه في قول الغير المومى اليه بقوله اللهم الا ان ينحصر الخ ولعله ح لا ينافيه قوله بعد ذلك لا يجب عليه انتظار امارة قوية ان حصل له بعض الامارات ولو كانت ضعيفة لامكان القول بالاكتفاء بالظن الضعيف وان امكن تحصيل الاقوى لكن اذا صادف مثل اخبار ارجح ظنه في نفسه على اجتهاده لا يبقى معه الظن من الاضعف ويصير كالمنحصر امره في ظن الامارة القوية وهو الحاصل من الخبر وح ينبغي عليه انه اذا كان يكتفي بالظن الحاصل ولا يجب انتظار غيره فلم كان احتمال التعويل على قول الغير المسمى بالتقليد مقطوعا بعدمه في حق من يتمكن من الاجتهاد الا ان يفرق بين الحاصل من امارة اجتهادية فلا يجب انتظار غيره والحاصل من قول الغير فلا يعول عليه مع امكان الامارة الا بعد مراجعتها ورجحان الحاصل من الخبر في نفسه عليه وح مرجع كلامه الى ان المكلف اذا ابتداه مصادفة الظن من امارة اجتهادية جاز الدخول معه في الصلوة من غير انتظار لكن ان اتفق مصادفة امارة اخرى او خبر مؤداهما خلافه ورجحانه في نفسه على الاول عول على الثاني لان الظن الحاصل بعد الاجتهاد لعدم بقاء الظن من الاول واذا ابتداه مصادفة ظن من قول الغير فانه لم يتمكن من مراجعة الامارات والقرائن جاز الدخول معه من غير انتظار لا تعضيا اجتهاده به وان تمكن من مراجعتها فلا يبادر مع

الخبر بل يراجع وبعد المراجعة ان رجح في نفسه الخبر عول عليه لارتفاع الظن من الامارة والا عول على ما يؤديه الامارة والقرائن ومن ان التعويل على قول الغير انه لم يكن من مصاديق الاجتهاد فكيف يعول عليه في صورة الاختصاص مع فرض اختصاص الطريق الشرعي فيما يسمى اجتهادا ودعوى كونه مصداقا مع الاجتهاد وعلمه مع عدم الاختصاص الا مع مراجعة الامارة ورجحانه عليها الا شاهد عليه كاملا الا على تقدير اعتبار تحري الاقوى في معنى الاجتهاد وهو ان كان معتبرا فيه فلا يوجب تعين الامارة الاجتهادية وان لم يكن معتبرا فلم لا يجوز الاكتفاء بقول الغير المسمى بالتقليد مع امكان الاجتهاد مضافا الى ما في اختياره جواز الاكتفاء بالاضعف من الامارات الاجتهادية مع امكان الاقوى وعدم وجوب الانتظار بمعنى عدم وجوب تحري الاقوى المتمكن منه فعلا مما تقدم من اعتبار استفراغ الوسع في تحقق الاجتهاد ومعلوم ان الاستفراغ هنا ليس الا طلب الزيادة في قوة الظن بل قيل انا لتحري مقتضى اصالة العلم في المقام وكفاية الظن للعذر ان كان وجه انه مقتضى على تقدير كون الموضوع الظن وكفاية من حكم العقل بعد ملاحظة تعذر العلم وبناء التكليف كالظن المجتهد في الاحكام وهنا الموضوع الاجتهاد بالرأي وكفايته من النص فليحرر مشاؤا ان كان مراد الجواهر من عدم وجوب انتظار الاقوى عند تاخير الصلوة انه لم يتمكن من الاقوى الا في الزمان المتاخر فهو حق لكن من غير تفاوت بين الحاصل من الامارة او قول الغير فلخص من جميع ما ذكرناه انه متى احرز المكلف في زمان عدم تيسر العلم بالفعل بالوقت باي سبب كان عدم المتيسرية ولو علم انه في الزمان المتاخر يتيسر له جاز ان يبادر الصلوة بما يحصل له من الاعتقاد المبذول له تمام وسعه الممكن في ذلك الزمان من ايما حصل الظن والاعتقاد نعم لو عرف انه متيسر العلم في هذا الزمان لكن بعد البحث ومراجعة القرائن والامارة لا بد حصل قبله واذا اعطيت النظر حقه في مجموع كلماتهم ومقتضى اسند لالاتهم ومعقد اجماعاتهم وجدت الحكم عندهم كما ذكرناه ويشهد له الحكم بتعويل الاعمى والمحبوس وقاصر المعرفة بالاوقات على قول الغير ممن تعرض لذكرهم ضرورة عدم دليل لخصوصهم على قبول قول الغير بل الوارد فيما يعول عليه بعد العلم ليس الا الاجتهاد وذلك يتم مفروض في النص في يوم الغيم كما في موثق سماعة ومع اجمال في المانع من العلم كرواية ابن رياح فليس الا لفهمهم من الغيم مطلق المانع وان فرض الغيم لكونه الغالب في المانع كما اشير اليه في صدد صورة التعويل على الظن معتضدا بترك الاستفصال في جوابه وفهمهم ايضا من الاجتهاد

تحصيل ما حصل بعد استفراغ الوسع الممكن في ذلك الزمان لا مطلقا ولو في المتاخر كما هو ظاهر سياق السؤال والجواب من ارادة البدار والاتكال بحكم بتعيين اليقين لامكان حصوله بالتاخير ويوافق اطلاقهم ان المتعذر عليه العلم يعول على ظنه بعد الاجتهاد ولم يصرحوا بالفرق بين افراد الظن المحصل بالفحص فلم يكن الواسطة عندهم منفية بالنسبة الى سائر المكلفين في الطريق الذي يشرع معه المبادرة الى الصلوة بين العلم بالوقت مع الامكان والظن الاجتهادي اي الحاصل بعد استفراغ الوسع الذي يرجع كما عرفت الى تعيين اقوى الظنون مع عدم امكان ووقوع التردد في كلام بعضهم في جواز التعويل لمن يتمكن من مراجعة الامارة والقرائن على قول الغير اذا كان عن مشاهدة او ولو عن اجتهاد اذا رجح في نفس المصلي على ظن اجتهاده لكونه احذق منه مثلا كما سمعت عن الذكرى فهو ناش من التردد في تعيين الاقوى فقد يتوهم ان اجتهاد المصلي بالقرائن في نفسه اقوى من قول الغير المستند الى مشاهدة او اجتهاد فيوجب المنع من التقليد المراد به اخذ قول الغير مع امكان اجتهاد المصلي المراد به الظن من القرائن وقد يتوهم انه اقوى من اجتهاد الغير دون مشاهدته وعليه يوجب المنع في الاول دون الثاني وقد يقال انه لا كلية بل قد يكون قول الغير عن اجتهاد فضلا عن المشاهدة اقوى في نفس المصلي من ظن اجتهاده اقوى من قول الغير عن مشاهدة فضلا عن الاجتهاد فالعبرة بالاقوائية

ويوجب المنع الا مع فرض كونه اقوى من اجتهاد المصلي في نفسه كما لعله الاظهر لكن كل ذلك مع الاشتراك منهم على اصل الكلية من ان طريق سائر المكلفين الى الوقت بعد العلم ما يحصل من الظن بعد استفراغ الوسع الممكن في الزمان الذي يريد الدخول في الصلوة ويتبين عدم اشتراكهم في ذلك اتفاقهم على تعويل الاعمى والمحبوس والقاصر على قول الغير عن اجتهاد او مشاهدة الناشئ عن احتياطهم غالبا في ذلك ومن هنا حكم في التذكرة ان هؤلاء ان امكنهم الاجتهاد بعلامات وجب عليهم جواز التعويل على قول الغير ولعل تعيين الارجح منهما في نفوسهم وكذا من الخبر ان اختلفا هو مقتضى التحري اللازم على غير هؤلاء من المجتهدين فتحصل انه لو عرف المتعذر عليه العلم في زمان تيسره في الزمان المتاخر لا يجب التاخير ولو عرف حصوله بالبحث المبذول له فعلا وجب وان توقف على مضي زمان لاجل البحث فالزمان الذي لا يجب انتظار مضيه يجوز قبله البدار هو الذي لا يحدث ميسورية العلم الا بعده والزمان الذي يجب انتظاره ولا بدار قبله هو الذي لازم لمباشرة الاجتهاد الميسور فلو لم يكن عالما بالفعل وقطع بعدم حصوله الان وان جهد جاز البدار من حينه وان احتمل حصوله الان على تقدير الجهد كما البحث وجب بمقدار يايس من حصوله الا في الزمان المتاخر ويكفي في الياس الوثوق العادي العرفي لعدم ترتب المفسدة من التوسع بالبدار الابه وكذا الحال بالنسبة الى الاوانية الذين يريد التعويل على الحاصل له من الظن بناء على اعتبار تحري الاقوى مع الامكان فان قطع بعدمه الا في الزمان المتاخر بادر من حينه ولا ينتظر مضي الزمان وان احتمله بالجهد وجب ان استلزم التاخير يجتهد الجهد حتى ييأس من حصول الاقوى الان وقد يشكل في التعويل على الحاصل من الظن الاجتهادي انتفاء الياس بلا قوة كلما ازداد البحث في الاقوى عن مرتبة تامة وقلما يبقى الوثوق بعدمه بوجه معتبر فمرتبة من مراتب الظن

ولو بزيادة البحث ولعله من هنا لم يوجب في الجواهر انتظار امارة اقوى وان امكن على من حصل الظن من امارة كما حكيناه منه سابقا بناء على ارادته امكان الاقوى فعلا بزيادة البحث لا الممكن في الزمان المتاخر ضرورة انه مفض الى فوت الغرض من التوسع بالمبادرة لما سمعت من عدم انقطاع احتمال القوة غالبا في سائر مراتب الظن وان في الجواهر السيرة والطريقة واطلاق الفتاوى وبعض النصوص وخبر الفرقية والعسر والحرج يابى ذلك انتهى واما التعويل على ظن قول الغير فلا بد في الاشكال فيه مع عدم امكان الاجتهاد بمراجعة الامارة ضرورة عدم امكان غيره حتى يكون اقوى او غير اقوى ويمكن ايضا الياس من حصول خبر اقوى فعلى القول باختصاص مشروعية التعويل عليه بصورة اختصاص الامر به يرتفع الاشكال فيه اصلا ومن هنا قد يتوجه الفرق المتقدم في الخبر بين امكان مراجعة الامارة فلا يعول عليه الا بعد مراجعتها والترجيح وعدم امكانه فيبادر من غير انتظار لكن قد يدفع الاشكال عن اصله بما استمعه في القبلة المامور بها في هذا الموثق بتعمدها فقد الجهد ويجري اقوى الظنون في غير من نصوصها من ان تعمد العبادة مصداقا عرفيا يتحقق ببذل الجهد في الزمان الذي يريد الصلوة على حسب الميسور المتعارف في العرف والعادة على وجه يقال استفرغ الوسع الميسور له في هذا الزمان وهو كاف ضرورة عدم اعتبار افراغ الوسع الميسور في جميع الازمان المتاخرة وفي الجواهر اعترف في القبلة بتحقق مصداق التحري في القبلة وتعمدها فقد الجهد بذلك فليكن هنا ايضا كذلك فلا عسر ولا حرج ولا انتفاء الى فوت الغرض واما النص والفتوى بعد الاناطة فيهما بالاجتهاد المدعى كون التحري ماخوذا في معناه لا يبقى فيهما اطلاق والسيرة والطريقة في خبر المنع بل اللازم الامتثال في الحكم المخالف للاصل على المعلوم شمول المخرج له فتامل جيدا فان الكلمات هنا مشوشة والزبدة ما سمعته وهل الظن فيما يعول عليه متمحض لموضوع الوقت فيجري الحكم الى غير الصلوة من سائر الاحكام المترتبة على الصلوة كالحكم بالامتثال للنذر اذا نذر فعلها اول الوقت وان يعطي درهما لمن يصلي اول الوقت ونحو ذلك او على غير الصلوة مما هو موقت بوقت الصلوة من الموقوف بعرفة وقضاء غسل الجمعة والادعية والاذكار الموظفة للوقت مما هو من العبادات الموقتة او وما هو من الحقوق المالية له وللغير من نحو الاجال في الاجارات والجارات ويحتمل النظر الى ان الدخول في الصلوة لا يكون الا بدخول الوقت فمتى كان الوقت محكوما بتحققه للصلوة كان متحققا للجميع لعدم معقولية دخوله للبعض دون البعض او انه مثبت للحكم الشرعي من جواز المبادرة الى الدخول في الصلوة فليقتصر على مورد الدليل قلت لم يتبين في شيء من اخبار الباب انه اذا ظن فقد دخل الوقت مثلا بل المستفاد منها جواز الدخول في الصلوة مع الظن ان تعذر العلم وبالجملة ليس فيها ما يتضمن ان الوقت يثبت بالاجتهاد الظني بل ان الصلوة تجوز بعد الاجتهاد فكيف يحكم بثبوت الوقت ليستتبعه كلما هو موقت به وغايته الامر الحكم بصحة الصلوة واذا سئل المصلي عن زوال الشمس مثلا عن خط نصف النهار قال لا اعلم ولم يتبين والحكم بالمشروط ان اقتضاه دليل لا يستلزم الحكم بالشرط ايضا بل يكفي فيه عدم العلم بانتفائه في الواقع وان كان انتفاء الشرط في الواقع يستلزم انتفاء المشروط فيه ما هو المعروف من ان الشك في الشرط شك في المشروط معناه انه شك في ثبوت المشروط من قبل الشرط فاذا اريد معرفة حصوله من طريق الشرط لا يمكن مع الشك في الشرط وهو لا ينافي الحكم معه بالمشروط من دليل اخر وموارده كثيرة منها الصحة المحكوم بها لاصالة الصحة في عبادة او معاملة فلا يحكم من اجلها بحصول الشرط المتوقف عليها الصحة فلو راينا مسلما يصلي صلوته على ارض رايناه فيها النجاسة سابقا نحكم بصحة صلوته دون طهارة الارض فلا نسجد عليها وكذا لو راينا مسلما يشتري من انسان لا نعرفه بلوغه نحكم بصحة شرائه دون بلوغ البائع فلا نشتري منه وان كان في الصحة هنا ومحل البحث فرق كما ان بين صحة الصلوة المشكوك في طهارته بعد الفراغ منها مع الحكم بالتطهر للصلوة الاخرى بناء عليه مع الصحة في الفرض فرقا فان الظاهر ارادة اجراء حكم الصحيح في المثالين وفيها الحرى ايضا صحة تعبدية لورود الدليل بها وفي الفرض الظاهر من الادلة والاخبار ان الصلوة مع ظن الوقت من موضوع الصلوة الصحيح قلت نعم في الفرض من موضوع الصلوة الصحيح بل لا تنافي من القول بانها من الصلوة الواقعة في الوقت لكن في الظاهر ويجري الاجزاء بالظاهر في الصلوة من جهة الوقتية لا يثبت الحكم بالاجزاء بالظاهر من جهة الوقتية في كل شيء موقت بهذا الوقت من غير الصلوة ايضا نعم لو كان مضمون الاخبار ان الظن يحكم معه بالوقت كما اذا شهد به عدلان بناء على عموم البينة كان مقتضاه العموم ضرورة ان الصلوة كانت من احدها بفرع ويترتب على هذا الموضوع فالغرض من التمثيل باصالة صحة العبادة او المعاملة من المسلم مجرد التقريب لانفكاك الحكم بالصحة المشروطة بالشرط عن الحكم بنفس الشرط فتامل جيدا اللهم الا ان يدعى انه يفهم من رخصة الدخول في الصلوة مع الظن بالوقت مع كونها عمود الدين وورود الاخبار المتواترة بلزوم تعرف الوقت لها رخصة الدخول في كلما اراد الشارع من العبادة الموقتة بوقت الصلوة وهو على عهدة مدعيها ثم ان التعويل على قول الغير حيث جاز بعد ان تبين انه لكونه من الاجتهاد فلا يفرق بين كون المخبر عدلا او فاسقا رجلا او امرأة كبيرا او صغيرا حرا او عبدا لكن في الذكرى هنا الاقتصار فيمن يقلد على ذكر العدل وفي القبلة قال ان قلنا بالتقليد وهو الاصح فليقلد المسلم العدل العارف بالامارات قال فان تعذر العدل فالمستور فان تعذر ففي جواز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد من قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ومن اصالة صحة اخبار المسلم اما الو لم يجد سوى الكافر ففيه وجهان مرتبان اي على تقدير قبول الفاسق واولى بالمنع اي وان قلنا بقبول خبر الفاسق لان قبول قوله ركون الى ما هو منهي عنه ويقوي فيهما الجواز اذ رجحان الظن يقوم مقام العلم في العبادة

في حكم من اجتهد في الوقت فاخبره العدل بخلافه

ولو لم يجد المقلد شيئا حتى من امكن المرجوع اليه لافادة قوله الظن وخصوصا اذا اخبر عن قطع انتهى والظاهر التزامه بهذا الترتيب في الوقت ايضا لانهما من باب واحد خصوصا بعد ملاحظة هذا الموثق ولا يخفى ان في بعض ما بيناه الان يكون لاجل قوة بعض من بعض وعلى كل حال فالعبرة بالاقوى الظن المستفرغ له الوسع الراجع الى اقوى المظنون مع الامكان فلا يخفى ما في تردده في قبول قول الفاسق مع الاختصاص بالتبين انما يجب التعويل عليه من جهة الحجية لا من جهة صفة الظنية وكذا الاحتمال في الصبي المميز المستشعر من قوله امكن بل وكذا التردد في قبول قول الكافر ايضا ثم ان المجتهد اذا حيث جاز فاجزء العدل بخلاف او عثر على ان ظنه يفيد خلاف مؤدى اجتهاده الاول فان كان بعد الفراغ من الصلوة لم يلتفت ولو في الوقت للاجزاء ما لم يتبين الخلاف قال في الذكرى في القبلة ولو ظهر خطأ الاجتهاد بالاجتهاد فلا اعادة للاول قال الفاضل لا نعلم فيه خلافا انتهى و الظاهر ان المقام معه من باب واحد لانه هو موافق لما ذكرناه في معارضة الاجتهاد بالاجتهاد ولكنه قال لو صلى المقلد بالتقليد في وقت فعارضه اخبار اخر وكان الثاني ارجح حكمه حكم العارض في القبلة وقال هنا لم يلتفت اليه بعد الفراغ الا ان يخبر عن قطع كانه جمع ما قيل من هنا العدل في مثله لو كان في الاثناء انتقاله الى المتيقن الذي هو اقوى من الاجتهاد وكان منه مبني على ان اقوى الامارتين هو المتيقن فلا يشرع معه الاخذ بالاضعف ولا امر يرجح فمع تبين الاقوى ولو بعد الفراغ يتبين انه لا امر بما فعله مع الاضعف بل هو مختل امره فيه او لا ان العبرة بتمكن المكلف من الاقوى في الزمان الذي يريد الدخول في الصلوة فلو اجتهد على وجه معتبر ويئس منه ثبت الامر بالدخول مع الظن الحاصل فيقتضي الاجزاء ما لم يتبين الخلاف ثم ان وجوه الاتيان العالم بالوقت ليس الاتيان بل جزء وهو لم يصدق الا في الزمان المتأخر بعد وقوع الصلوة مع الاجتهاد الممكن فلا يقدح بقاعدة الاجزاء وثانيا ان مقتضاه بعد التسليم الاعادة كلما كان الثاني اقوى ولو من جهة الاعدلية والابصرية وظاهره اختصاص العدول الى الثاني بما كان الاخبار الثاني عن قطع وعلى كل حال فان كان قبل الشروع فعثر على امارة بخلافه فان رجح في نفسه على الاول عدل اليه والا كان من تعارض الامارات فيتربص وان كان الثاني خبرا فكذلك لعل الاقوى من التعويل عليه مع امكان مراجعة الامارة المسمى بالاجتهاد وان قلنا مع امكان الاجتهاد لا يقبل مطلقا فان اثر في ظنه الاجتهاد يتربص وان كان بعد الشروع فعثر على امارة بخلاف الاول فان رجح الاول في نفسه استمر او الثاني عدل وان تساويا بالتعارض الامارات وانقلب شكا فبنى نافلة لكن في الذكرى في القبلة لو شك مصليا في اجتهاده لم يلتفت لان الدخول شرع بظن قوي فلا يزول بالشك فظاهره ذلك في مسألة الوقت ايضا وهو جار هنا لا ان المأخذ واحد ولا يخفى ضعفه بعد فرض انقلاب الظن شكا وان كان بعد الشروع فاخبر بخلاف الاول فكذلك لعل الاقوى من قبول الخبر من الاجتهاد وان لم يتحصر الامر به وان لم يعثر قول الغير مع امكان الاجتهاد بمراجعة الامارة فان اثر في ظنه الاجتهاد دفع بداعته وانقلب شكا ثم مع الامارة الثانية او الخبر حيث قلنا بالاستيناف انما هو اذا كان مؤداه ان الوقت لم يدخل بعد وان كان ان الوقت دخل في الاثناء اتم لانه من المصلي الظان الذي يتبين دخول الوقت عليه في الاثناء واذا صلى مكفوفا او محبوسا بالاخبار فابصر او اطلق في الاثناء ولم يمكنه العلم يجتهد حينئذ ان امكنه من غير ابطال فان ادى الى خلاف تقليده مخالفة ان الوقت لم يدخل بعد استانف او مخالفة ان الوقت دخل في الاثناء امكن الاتمام وكذا كل من دخل باجتهاد ثم تبدل اجتهاده قبل الفراغ بغير قطع بالخلاف وفي الحكم الصوابين واذا ابصر او اطلق ولم يعلم الخطأ ولم يمكنه الاجتهاد الا بالابطال احتمل الاستمرار على التقليد السابق للدخول على الوجه الشرعي والنهي عن الابطال ما لم يتبين البطلان بالخطأ مع عدم التمكن من الاجتهاد فهو من المحصور طريقه والبطلان الا التقليد المشروع له لذلك والمفروض انه حاصل فليتخير مع امكان البطلان لانقلاب تكليفه بالاطلاق والابصار الى الاجتهاد كمن تمكن ميسوريته عادة ودعوى عدم ميسوريته شرعا لتوقفه على الابطال المنهي عنه والممنوع الشرعي كالممنوع العادي ممنوعة بعد ان يكون على تقدير انقلاب التكليف بطلانا لا ابطالا والجملة مما اشير اليه من احكام الوقت ما اشار في الذكرى بقوله وكل من امكنه العلم بالوقت من غير التأخير فلا يجوز ان يبني في الدخول في صلوته على الظن لاصل اشرنا الى انه اصل في المقام من اصالة الشغل وعدم كفاية الظن بالموضوعات ونحو ذلك وفي

الثاني

بناء الدخول له لو مع امكان العلم على اذان عارف عدل ثقة اي وظن ذلك وحدس صادق اذن وورد في الاخبار الحث اليها وبنفاها الفتوى من طائفة بمجموعها التي منها الوارد بالتعويل على اذان بلال وابن ام مكتوم ورواية ذريح وفيها فانهم اشد مواظبة على الوقت وغير ذلك مما لاجلها نقل في المعتبر حيث جزم بالتعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار ولكن على كل حال من المعلوم انه لا يفيد غالبا الا الظن وليس كاليقين الذي هو المعتبر في الوقت مع امكانه بمقتضى الاصل المذكور والاخبار المتقدمة والظن الحاصل من الاذان فلا يعول عليه مع امكان العلم بغير التأخير نعم ان افاد العلم كان يفيد يعول عليه قطعا ولعله لذا لم يعبر بالمنع عن التعويل عليه بل بما هو علة المنع من ان الظن لا يعتبر على انه السبب في المنع فان اذا ارتفع وافاد اليقين ففي الاذن والظن كاف لذوي الاعذار المخصوصة بهم يمنعهم من العلم وكذا مع العذر العام

لبس اليقين م

للناس كيوم غيم عند ذوي الشمس عن النظر يمنعون غالبا من اجله من العلم الا بالتاخير فيجوز التعويل مع الظن للاخبار المتقدمة المعتضدة بالعمل وظهور الاتفاق لكن ومع ذلك الافضل في الفرض المذكور ايضا التاخير للصلوة حتى يعلم دخول الوقت كما اشرنا اليه في المستثنيات

من فضيلة

من افضلية التقديم وبالوجوه قال بعض العلماء كابي علي ومن تبعه ممن ذكر واذا تبين ذلك عرفت مفصل المترجم فيتبين انه لا صلوة لمن وقع صلوته قبل وقت مطلقا صلى بقطع الدخول او ظنه او مع الذهول والنسيان او جاهلا بالحكم ووقعت صلوته بتمامها قبل الوقت او بشيء منها من الصور المتقدمة وكذا لا صلوة لمن لم يرع اي لم يراع الوقت بالوجه الشرعي المجزي له في الدخول حسبما فصل وان اتفق وقوعها بتمامها في الوقت لما مر لكن يستثنى من هذا العموم اذا ادى قطعا او ظنا او تقليدا حيث يشرع ان الدخول للوقت فدخل في الصلوة ويتبين بعدها انه دخل الوقت عليه وهو في الصلوة بما مر من اجله صح العمل كما تقدم خبر اسمعيل بن رياح المتقدم ولا كذلك ان صلى قبل الوقت تماما لايقاعها قبله وناس ذاهل عن الوقت ومراعاته وجاهل بالحكم الشرعي من اعتبار الوقت في الصحة او لزوم مراعاته ذوا الالتباس واشباهه فلا تصح صلوتهم وان يصادف اي الوقت كل من الثلاثة بمجموع العمل من صلوته وفضلا عن دخول الوقت عليه مصليا للاصل وعدم المخرج في بعضهم من شرائطه الى الخلاف من القول بصحة العمل اذا صادف الوقت حسبما تقدم فقد مر وذهب بعض وهل البلاد ذهب في مثله وهو يريد عنه مثل ذلك وهنا مسائل تتعلق بالوقت لم يتعرض لها الماتن نشير اليها على نحو التهذيب منها انه يجب الصلوة اليومية عند العلم بدخول الوقت اجماعا الظاهر الكتاب والسنة خلافا لاصحاب الرأي من العامة فيجب اخر الوقت على اختلاف بينهم بمقدار التكبيرة او بمقدار الصلوة او الاول للمعتمد والثاني للمحققين وفي ان الواقع في اول الوقت نفل او فرض او مراعى ببقائه مكلفا الى اخر الوقت فيكشف فرضيته والا فنفليته وعلى مذهبنا يستقر الوجوب اذا تمكن من فعل الفريضة تامة اجماعا فلو تمكن من ركعة خاصة من اول الظهر مثلا فعقبها العذر سقط الفرضان ولو تمكن من خمس ركعات فعقبها العذر سقط العصر وكذا لو ادرك ركعة خاصة من وسط الوقت واستوعب الطرفين العذر سقط الفرضان او خمسا سقط العصر لعدم امكان اتمام الركعة الواحدة بثاني ركعاتها وهو الفرق بين الاول والوسط وبين ما استمر العذر من الاول الى مقدار ركعة من اخر الوقت فارتفع لامكان اتمامها حينئذ باتيان بعض ركعاتها في خارجه ومنها وجوب القضاء بتبع استقرار وجوب الاداء بما عرفت ثم اذا استقر الوجوب في الوقت المتسع كان وجوبه موسعا بمعنى انه اذا اخره عمدا الى الوقت المضيق لم يعص بتأخيره فلو اخره قبل الضيق او المنه لا عصيانا ولا اثم ومضى في اول الاوقات غير المفيد القول بالعصيان بمجرد التأخير فان توقف الفعل بعده عفي عنه وان اخره بقي عاصيا وقد عرفت ضعفه نعم حرم التاخير بعزم عدم الفعل في تلك الحال ولا يشترط في جواز التاخير العزم عليه خلافا للمرتضى وتدبر في الاصول فلو اخر من غير عزم على الفعل او الترك لم يأثم ولو كان حين التأخير متذكرا للوجوب ففي الذكرى الظاهر الاثم مع الاهمال لظاهر ارادة الخلو من العزمين من الاهمال ولعل الاقوى عدم الاثم مع تذكر الوجوب ايضا ثم ان امكن الفرض ثم الوسع ينتهي الى مقدار ركعات الفريضة من اخر الوقت فحرم التاخير اختيارا وان كان بادراك ركعة من الوقت يكون بحكم من ادرك تمام الصلوة الوقت لظهور كونه وقتا اضطراريا من الاخبار فلا يجوز التاخير اليه من غير عذر خصوصا ان قلنا ان الصلوة المدركة ركعة قضاء او ملفقة اذا ظن ضيق الوقت والهلاك انقلب الوجوب مضيقا بمعنى حرمة التاخير اجماعا لكن لو عصى بالتاخير فانكشف الخلاف فهل يرتفع الاثم في الذكرى انه الوجه وعن نهاية الاحكام الجزم به ولعل الوجه عدم الارتفاع لتحقق التجري بالترك مع اعتقاد عدم الوقوع بعده فلا ينافي الا ان الظاهر انه اثم التجري على المولى لا اثم ترك الصلوة ولو كان ما صلى كلها او بعضها وجب المبادرة بظن الضيق او الهلاك الى تحصيل المفقود من الشرائط الى مقدار فعل الواجب من الصلوة فيبادر اليها وان لم يحصل احد الطهورين وعلى القول الاخر لا يجب اليها ان فقدا معا وعليه ان احرز الطهور وعلى الاول مطلقا يجب المبادرة الى الصلوة اذا لم يبق الا قدر فعلها وان لم يحصل سائر الشرائط لسقوطها اذا فات الوقت بتحصيلها لان مراعاة الصلوة ما يتعلق بنص الفتوى نعم ان كان الزمان المتبقي عن تحصيل الشرائط ما عدا الطهور هو زمان ظهور توجه الخطاب بالصلوة كالبالغ او المفيق والطاهر من الحيض عند المضيق المذكور بعفو لان يجب المبادرة الى الصلوة مع فقد الشرائط ما عدا الطهورين على احد القولين ولا يتوجه الخطاب مع فقدهما على القول الاخر بغيرهما فيها واما احراز الطهور هنا فمعتبر في وجوب الاداء باتفاق النص والفتوى ولا يستصحب الوقت الذي علم دخوله فضلا عما ظن اذا عرض بعده ما يتعذر معه العلم بالخروج فيكتفي فيه ايضا بالظن والتقليد حيث يعتبران في الدخول ويقطع بهما استصحاب الوقت في الفريضة و النافلة لحجيتهما مع العذر كما في الدخول فينوي القضاء اذا تعذر العلم مع ظن خروج الوقت والتقليد فيه واذا تردد من غير ظن جاز نية الاداء للتعبد باصالة البقاء ولو صلى مع ظن الخروج او التردد عملا في نيته مجردا عن قصد الاداء والقضاء لتعينها في نفسها وعدم الاشتراك لكن يجوز التاخير مع التردد عملا باصل البقاء ويشكل التاخير الى القطع بالخروج مع ظن الخروج وان تعبد بالظن لاحتمال البقاء وان كان مرجوحا ولان التعبد بالظن انما هو في صحة قصدها قضاء ولو ظن الخروج فبان البقاء فعلها حينئذ اداء اجماعا خلافا لبعض العامة ولو كان فعلها فان لم يقصد بها الاداء ولا القضاء اجزأت بلا اشكال وان قصد بها القضاء فوجهان مبنيان على قولي الغير المنهي والخبر بعيد مطلقا كان الوقت حين الانكشاف باقيا او خارجا لعدم الوقوع على وجهها المطلوب وافتقر عن الدروس وحواشي الشهيد وجامع المقاصد وفوائد القواعد لا يعيد مطلقا للاجزاء

في ذكر مسائل تتعلق بالوقت

له جميع الشرائط جاز التاخير الى مقدار سعة الفعل الواجب من الفريضة وان لم يكن حاصلا ٤

وعن التذكرة والبيان لا يبعد ان كان الوقت خارجا ويبعد ان كان باقيا لان الوقت سبب المخاطبة بالصلوة ولا انكشاف فساد الظن ولعل الاقوى
الثاني لانها صلوة واقعة في وقتها وهو في الحقيقة ناو فرض الوقت الا انه زعم خروجه فنوى القضاء فلا يؤثر اخلالا بالصلوة عما هي عليه في الواقع
ثم زعم القضائية لا يقدح في انعقاد الفريضة وان قلنا ان الصلوة الواقع بعضها في الوقت قضاء وبان بعد الوقت ان الوقت خرج في
اثناء الصلوة تقدم الاعادة اقوى ولا يعارض بمن صلى ظانا دخول الوقت فبان وقوعها بتمامها قبله او وقوعها قبل الوقت ولا صلوة لمن
صلى قبله فبان ضعف الاول لعدم الوقوع على وجهها المظ ويضعف الثاني لثبات ان الوقت سبب المخاطبة من لم يصل فيه ووقتا
الظن لا يؤثر هنا شيئا وعلى المختار ان انكشف خطأ الظن في الاثناء عدل الى نية الاداء ليصح البناء والجملة ما ذكرناه في الذكرى بقوله ويجوز النية
للفرض عن تعين لكل فريضة من الوقت الذي مضى كرهه لكنه اذا مضى وقتا المعين لاداء الفرض صحت الصلوة قضاء في اي جزء من الزمان بعده
الا اذا اراد فعلها في زمان اختص بغيره بناء على المختار فيما مر من القول بالاختصاص في الوقت كفعل الظهر قبل الغروب باربع ركعات وضابطه
في وقت يتعين لاداء الصلوة التي بعدها فلا يصح قضاء الذي مضى وقته الا للذي قد هلك وقضى نسيانا والصحيح مع الذهول لا عن تحقق تمييز
او القولين كما يأتي في باب العدول وكان عطف على قوله اذا اختص بغيره اي صح قضاء الا اذا كان ما بعد مضى تلك الوقت وقتا اضطراريا
حد وتعين للمضطر كما بعد الانتصاف من الليل للطلوع اي الى الطلوع الفجر الذي للعشائين فصحتها منه لا قضاء بل اداء وان عصى بتاخيره لكنه صلاة
من المضطر الذي فعلها ابتداء له على راي ذكر بالفم على البناء للمجهول اي ظن ظنا قويا قريبا من العلم والشاك في خروج وقت اداء الفريضة التي
تعيد دخوله ويبني على الوجه المعتبر ولو ظننا لا يمنع من اصل الفعل والصلوة بتوهم ان المعتبر الصلوة مع العلم بالوقت وظنه والمفروض
اشتراك التعبد باصل بقاء الوقت الذي هو حجة شرعية ولا يمنع ايضا من قصد الاداء ثم يبنا الحكم المستفيض عليه على كل حال اذا ادرك ركعة
صحيحة تامة من الوقت لم يجز تاخير الدخول اذ هو كمدرك لتمام الفرض في الوقت باتفاق النص والفتوى فلا يجوز التاخير عنه قطعا لان الوقت
المضيق الذي ينقلب الموسع عنده مضيقا وان لم يدرك الا اقل من ركعة لم يجب الدخول وانما هما لا يجب القضاء باتفاق النص والفتوى
نعم صرح جماعة باستحباب القضاء بل ربما مال المصنف الى تقوية وجوبه قال ان المرأة اذا ادركت من وقت الصلوة قدر الغسل والشروع في الصلوة
فلم تصل حتى دخل وقت اخرى لزمها القضاء ولو قيل به لكان مطابقا لمدلولها انتهى ومراده مدلول الاخبار التي هي سند الجماعة في الندب
حملا لها عليه منها خبر الكناني اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر
وبمضمونه خبر عبد الله بن سنان وظاهر عبارة المصنف وجوب الدخول في الصلوة اذا بقي ما هو كما صرح النص وظاهر الجامع المستند ابن بريد
استحبابا وعن النهاية يلزم الطاهر من الحيض قبل طلوع الشمس القضاء على كل حال وفي اعتبار سعة الوقت لغير الطهارة من سائر الشروط
مقام الركعة لوجوب الدخول ادراك اقل الواجب من الركعة بحسب امكان المصلي لثقل اللسان وبطوء الحركة فيختلف الزمان باختلاف
التسبيح الى ما ذكر وبالنسبة الى ما هو عليه من الاعذار الموجبة لسقوط بعض الافعال والاجزاء وعدمه ويتحقق ادراك الركعة بادراك رفع
الراس من السجدة الاخيرة في الوقت واحتمل في الذكرى تحققها بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانها المعظم ولعله بعيد حمل المدرك بركعة
اداء كما نسب الى الشهرة بل في محكي الخلاف الى الاجماع لظاهر قوله من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الصلوة او الوقت وما بمعناه
او قضاء كما نسب الى السيد وفي المبسوط عن بعض الاصحاب لان زمان الركعة المدرك بالاصل الركعة بعدها او اداء وقضاء كما في المبسوط عن بعض الاصحاب
بل هو اضعفها باعتبار الواقع داخلا وخارجا من الاجزاء وتردد في التذكرة بين القول الاول والاخير وعلى كل من الاقوال الثلاثة يجب القضاء
اجماعا اذا اهملت فعل الركعة في الوقت مع تمكنها ان يتفق في الوقت مسقط من جنون ونحوه كما في ظاهر التذكرة وصرحت به الاخبار الى ان
اذا طهرت وان قلنا على تقدير فعلها قضاء او ملفق والثمرة بين الاقوال الثلاثة في النية اذا ارادت ملاحظة القصد فعلى الاول تنوي الاداء
وكذا على الثالث عند الدخول فلعل الاقوى عدولها الى القضاء بعد خروج الوقت فيما بعد الركعة وعلى الثاني تنوي القضاء عند الدخول
وفيمن عليه ان لا يدع صلوته بتضيق وقتها بل في ترتيبها على فائتة سابقة فان قلنا قضاء وجب تقديم الفائتة السابقة عليها وان قلنا اداء
وجب تقديمها لتضيقها على الفائتة وكذا ان قلنا ملفقة اعتبارا بتضيق فعل الركعة وفيه وجوب المبادرة على من ادرك ركعة وحيث لنا
انها انما تقدم فتقدم على الفائتة السابقة على كل حال قلت هذه الصلوة المفروضة من حيث التوقيت الظاهر انها قضاء لا لما عرفته
من ان زمان الركعة المدرك للركعة التي بعدها بالاصل فالمدرك واقعة في خارج وقتها لان زمان الاربع ركعات ليس موزعا على الاربع
على وجه التوقيت بل المجموع الزمان لمجموع الاربع فزمان هذه الركعة كان لغيرها لاستتباع الترتيب لا لقضاء التوقيت ذلك بل لان اداء
الصلوة الموقتة ذلك بل لان الاداء هو فعلها في وقتها وقضاءها ما لم يكن في وقتها من غير التقديم والصلوة هي مجموع المركب من الاجزاء من حيث
المجموع ولا يتحقق وقوعها بهذا المعنى في الوقت الا بعدم خروج شيء منها ويوضح ذلك خروج جزء منها من اول الوقت فليست عندهم من الا

قطعا

قولها كاعتبارها في تمام الصلوة فالاول ان ذكره فزيادة يكفي في وجوب الدخول

لا يدرك كفرضية ٤

بركعة معها من الصلوة اداء وقضاء وملفق

قطعا وما تقدم في الطاري للوقت هو بحكم الاداء في الصحيح لدليله وكذا دخول جزء من اخر الوقت باقل من ركعة فتبين ان ما عدا الاداء من غير التقديم
قضاء اذ لا واسطة ولان القضاء فعل ما لم يقع في الوقت وتداركا للمفروض فلو فرض اعتبار المجموعية مخرج جزء لا ان القضاء فعل كعبادة
في وقت اخر غير المضروب فما عدا الاداء حتى يكفي في صدقه عدم وقوعها بمعنى المجموعية المذكورة في الوقت الاخر بوقوع جزء منها في الوقت المضروب
فيكون في الفرض اداء ولا ان القضاء فعلها في وقت اخر غير المضروب والاداء فعلها في الوقت المضروب فيكون في الفرض لا اداء ولا قضاء وبالجملة
الظاهر انهما عدا التقديم كلما اخرج عن حد الاداء قضاء ويتبين من هذا ان كون الصلوة الواحدة اداء وقضاء من الاغلاط الواضحة ضرورة ان
اتصافها بمعنى المجموع من حيث المجموع بالوقوع في الوقت وخارجه من اتصاف الشيء الواحد بوصفين متضادين او متناقضين فليس اما القول
بان الاداء وقوع المجموع في الوقت المضروب ما عداه مطلقا او غير التقديم قضاء فالبعض المفروض قضاء او القول بان القضاء وقوع المجموع في وقت
اخر غير المضروب وما عداه اداء فالبعض اداء والظاهر الاول بل ينبغي القطع بان الاداء فعل المامور به في وقته المضروب لا فعله في غير الوقت المضروب
هذا مقتضى التوقيت مع قطع النظر عن النص الخاص لكن في خصوص من ادرك ركعة من اخر الوقت ورد انه ادرك الوقت كما في المدارك والكشف
وفي النبوي المرسل من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وفي الموثق ان صلى ركعة من الصلوة الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد
جازت صلوته وفي النبوي من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وغير ذلك منجبرا ضعفه ما كان فيه بظهور الاتفاق
وهذه النصوص وان احتملت ارادة انه بحكم من ادرك الصلوة في الفضل وعدم الاثم ووجوب المبادرة الى الدخول وعدم جواز التاخير
وغير ذلك لا انه مدرك لحقيقتها وانه من موضوع مدرك الاداء لكنه خلاف الظاهر خصوصا من قوله فقد ادرك الوقت ولا داعي اليه بعد كونها
معتبرة بل مستفيضة معتضدة ولا باس بتقييدها الاطلاق ما دل على خروج الوقت بالطلوع والغروب وانتصاف الليل وتخصيصها العموم
وحينئذ لا معنى لقوله ان الواقع في خارج الوقت واقع في الوقت فالظاهر ارادته بيان وقت المضطر بان الوقت الذي يدرك فيها الاوقات
المفردة بركعة هو وقت اضطراري والمعنى من ادرك ركعة وقت المختار فقد ادرك بصلوته وقت المضطر وهي من موضوع الاداء وان بقي
من الغروب او نصف الليل مقدار خمس ركعات فهل يجب الظهران في الاول والعشاءان في الثاني وان وقع ثلث من العصر والعشاء بعد الغروب
ونصف الليل وعليه فلا يجوز تاخير الدخول او جواز لا يجب في الاول الا العصر فيهما قبل الغروب وفي الثاني الا العشاء فيهما قبل النصف
وعليه فيجوز تاخير الدخول حتى بمقدار ركعة ظاهر اطلاق معقد الاجماع على ان من ادرك ركعة ادرك الفرض كما في المدارك ونفي الخلاف عنه عن
المنتهى وموضع من التذكرة بل وغيرهما وجوب الفرضين بل عن الخلاف نفي الخلاف عن وجوب الفرضين في المقامين لعموم النبوي المتقدم وعموم المستفيضة في نص الحائض
منها اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر وصحيح ابن سنان اذا طهرت الحائض قبل غروب
الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوه خبر الكناني معتضدا بعموم الاخبار بالنسبة الى ما قبلها بأربع
ركعات لا غير بمفهوم النبوي من قوله من ادرك ركعة المعتضد مفهوما ومنطوقا بالاجماع وعن المبسوط ومهذب القاضي والاصباح استحباب
فعلهما وقيل بوجوبه بل لعله علم منافاة الفرض من النبوي والمستفيضة بل الاول منصرف الى من ادرك ركعة من العصر والصبح والعشاء والثاني
الى من طهرت قبل الغروب ومنتصف الليل بقدر الصلوتين المختار وهو ضعيف في العموم المعتضد بما ذكر لا معدل عنه نعم لا يجري نحوه فيمن
ادرك اربع ركعات من اخر وقت العشائين بل يجب فيه العشاء خاصة لتصريح النص من رواية داود بن فرقد المتقدمة في اول الاوقات وغيرها
بانه لو بقي مقدار اربع من اخر وقت العشائين اختص العشاء بها كما اذا بقي مقدار اربع من اخر وقت الظهرين اختص العصر بها لكن فيما بقي مقدار
خمس فقد ادرك ركعة من اخر وقت الظهر او المغرب يوجب عموم من ادرك عليه الفرضين فتستتبعان ثلاثا من العصر واثنتين من العشاء لا تمام
الفريضتين وبعد الفراغ لم يبق الا مقدار ركعة من الفرض الثاني فيوجب عموم من ادرك الدخول فيها وتستتبع ثلاثا ما بعدها لاتمام الفريضتين وفيما
بقي مقدار اربع من اخر وقت العشائين لم يدرك ركعة من وقت المغرب حتى يوجب الدخول فيها ويستتبعها الباقي نعم ان قلنا باشتراك الوقت بين الفرضين
الى اخر الوقت توجه وجوب العشائين معا في الفرض فيختص مقدار ثلث من الاربع بالمغرب والرابعة للعشاء وتستتبع ثلاثا مما بعد نصف الليل للتمكن
من الفرضين اداء على الاقوى من كون المدرك بركعة ايضا اداء فيجب واحتمال اختصاص الاربع على هذا التقدير بالعشاء ايضا اذ لو فعلت المغرب
معها وادركت العشاء بركعة فاما قضاء او اداء اضطراري او مركبة والكل لا يجوز اختيارا فان قيل ليس اختيارا بل هو اضطرار لا جل فعل المغرب
قبلها اجيب بانه لم يتبين وجوب المغرب بل هو عين المدعى فيه ان العشاء ايضا اداء على الاقوى وان كان اضطراريا ونمنع فيه ان اداءهما مهما
امكن واجب وتاخيرها الى الاداء الاضطراري هنا جائز اذ ليس اختيارا بل لوجوب المغرب لعموم الامر بصلوة المغرب وفيما بقي خمس ركعات للغروب
فعلى القول بالاشتراك الوقت الى اخره كان مقدار زمان الاربع مخصوصا للظهر للترتيب والمدرك بركعة تكون للعصر وعلى القول بالاختصاص
فقدر الاربع من الاخر بالعصر فهل ينقلب قدر الاربع هنا وقتا للظهر ولو وقتا اضطراريا وان كان باصل الوضع للعصر كما ينقلب مقدار الثلث

من بعد

منع كلام المصنف في هذا المقام

من بعد الوقت وقتا اضطراريا بالمدرك منه بركعة بل كما ينقلب من وقت المغرب مقدار ثلث وقتا للعصر المدرك بركعة او للظهر على نحو او قضية
الاداء بركعة لكن بعد التحول بها تمام الظهر مقدار ثلث من وقت العصر لاتمام الفريضة وجها كما في القواعد مبنيا ظاهرا على نفذ
من ان المدرك بركعة جميعها اداء فالاول او قضاء او مركبة فالثاني وان قال في الجواهر لا تلازم بين القول بالادائية وكون الاربع للظهر ادا بناء
على ذلك وعلى كونه بمنزلة الوقت شرعا كما انه لا تلازم بين القول بالقضاء او التركيب وبين القول بكونها للعصر اصالة اذ لعله يحصل ذلك
في المدرك حسا بالاجزاء التي صار ادراك وقتها بسبب الركعة الاولى لا الاولى التي اوجبها اصل الامر بها دون ادراك ركعة من وقتها فيكون
اختصاص العصر عندنا بالاربع اذا بقي من الوقت مقدارها خاصة وقرانه المقصود بالادائية كونها من موضوع الاداء كما عرفت ومرجعه
الى الصحة وبدونه وقتا اضطراريا لا انه بمنزلة الوقت والاداء في الاحكام فلا يتاتى الا على انقلاب ما ان ثلث من العصر وقتا للظهر وان امكان
القضائية مع كون الاربع للظهر وان كان بمعنى كونها للظهر بالاصالة كما هو ظاهر قوله لا الاولى التي اوجبها اصل الامر بها دون ادراك ركعة
من وقتها فيكون فرض المدرك بركعة المفروضة قضاء على هذا هو العصر وهذا مبني على عدم اختصاص مقدار الاربع من الاخر بالعصر بل الاشتراك
فيه الى الغروب فقد عرفت على تقديره لا يختص زمان الاربع بالظهر من جهة الترتيب بلا اشكال وان كان بمعنى انقلاب ما ان ثلث منها للظهر في خصوص
الفرض فهو بمعنى الادائية كما عرفت فلا يصح معها القضائية وعلى كل حال الثمرة في هذين الوجهين يعتد بها صورة وجوب قصد الظهر
بالاربع الاولى من الخمس على كل من الوجهين وعدم لزوم نية الادائية والقضائية نعم لو يمنا الفائدة التي رتبها في القواعد عليهما فيما لو بقي
مقدار اربع ركعات من اخر وقت العشاء فيجب العشاء ان معا على الوجه الاول لاختصاص زمان الثلث بالمغرب كون زمان الاربع من الخمس للظهر فيبقى
مقدار ركعة للعشاء فيجب ايضا وبينهما في الخارج ووجوب العشاء خاصة على الوجه الثاني الذي هو كون مقدار زمان الفرض الثاني لادراك ادلة
لعدم ادراك المغرب بركعة حتى يوجب التحول فيلزم اتمامها باستيعاب قدر ركعتين مما بعدها ويبقى الرابعة مدركة بها العشاء فيتمها في الخارج
لا علمنا الثمرة بينهما لكنها غير تامة لما ذكر من عدم وجوب المغرب وان قلنا بالوجه الاول على القول باختصاص قدر الاربع من اجزاء الوقت بالعشاء
لعدم بقاء قدر ركعة من وقت المغرب حتى يوجب انقلاب ما ان الباقي له نعم يجب المغرب ايضا على القول بالاشتراك فلبس يتجه وجوبهما او العشاء خاصة
على القول بالاشتراك والاختصاص في طرفي الوقت كما يترتب عليه فيما بقي الى الغروب مقدار اربع فعلى الاشتراك يختص به الظهر للترتيب فيقضي
العصر وعلى الاختصاص يختص به العصر لخروج وقت الظهر فيقضي بعدها الظهر وعلى كل حال انه بقي مقدار خمس ركعات فدخل في الظهر ثم شك في
اتيانه ببعض الاجزاء او نسيانه حتى يكون حكمه الرجوع عليه اتيانه مع اعادة ما بعده وعلم انه بالرجوع لا يدرك ركعة من الفرض الثاني في الوقت على
مقتضى ما هو حكمه سواء قلنا ان ما عدا الركعة بالاصل للفرض الاول او للثاني وان لم يدرك الثاني لانه مكلف باتمام ما بيده من الفرض على ما يقتضيه
الشرع وكذا ان اقتضى قضاء سجدة او تشهد منه ويشكل فيما شك في الفرض الاول بما يوجب ركعة الاحتياط وحرج بفعلها الوقت ولعل
الاقوى ايضا اتيان ركعة الاحتياط لانها في معرض الجزئية للفرض الاول فهي كما في ولجنابها المكلف باتيانها على مقتضى الشرع بعد الدخول
في الفريضة وبها احمل احتمال الاتيان بالاخرى واشكل منه اذا وقع في الفرض الاول ما يوجب سجدتي السهو وعلم عدم ادراك ركعة من الثانية بفعلهما
والجملة بما ذكرنا في الذب بقوله ومدرك الركعة من وقت من ادرك بكل الصلوة الوقت وادى الفعل في الزمن المقرر لادائه وبتهى حد الركعة
التي بدرك بها الوقت برفعه اي المدرك للراس من سجودة الاخير من تلك الركعة وفي رأي من بكسر الميم اي حين وجده والرأي الغير المعين
انها احدهما يتحقق ركوعها كما تقدم واذا كان المدرك للركعة مدركا للفريضة بتمامها في الوقت فان بقي من اخر الوقت المعين لكل من
الظهرين والعشائين مقدار خمس ركعات فقد ادرك الفريضتين معا الظهرين والعشائين بالترتيب في ايقاع الصلوة المدرك بركعة اداء
على المختار المشهور لا ملفقة فيكون ادا وقضاء ولا هي قضاء كما ارتضاه المرتضى فيما نسب اليه وحدها اي الركعة المدرك بها الوقت كما وكيفا مقدار
الواجب منها في حال الاضطرار فان ادرك اقل الواجب منها يجب الاقتصار عليه لا يجوز الاكثار فان اكثر او اهمل حتى خرج الوقت وجب القضاء
كما اشير اليه عليه فيسقط السورة في صورة الضيق في المذهب المختار من وجوبها في الصلوة حال الاختيار وما ذكر من ان ادراك الوقت
بادراك الواجب من الركعة حالة الاضطرار انما هو بالنسبة الى اخر الوقت واما من اوله فيستقر بوجوب الفرض فيه اي في الوقت اولا اي من حيث
ادراك اوله فيجب الاداء ان علم الحال والقضاء ان فاته اذا مضى من اول الوقت قدر فعل الفريضة حال الاختيار الا الاضطرار بتمام ركعاتها كلا
دون الركعة لما اشير اليه وظاهره لا تسقط السورة على القول بوجوبها ويستقر هنا الكلام في الفرق بين ضيق الوقت من اوله واخره في اعتبار
قدر صلوة المختار والمضطر وقيل كما سمعت عن الاسكافي والصدوق يتحقق الاستقرار الموجب للقضاء بمضي وقت الاكثر من اجزائه للجزء
المقدم عن ابي الورد وهو على خلاف الاصل مستفيد عليه الفتوى من سعته وجوب القضاء للفوت في الوقت مع عدم اتساع الوقت وان التعويل
على خبر ابي الورد المجهول والاصل المستفيد المعول على ما هو اقوى واصح منه مما تقدم ومنها ان الترتيب واجب في الفرائض الخمس اليومية ففي

في وجوب الترتيب في الفرائض اليومية

الفرضين المجتمعين كالظهرين والعشائين يجب تقديم الظهر والمغرب باتفاق النص والفتوى من علماء الاسلام ولا يجب الترتيب في ادائها اليومية
اذا كان عليه فرضان كالمكتوبة وصلوة الايات وان تقدم سبب احديهما للاصل وعدم الدليل ولم اجد قولا بالترتيب بل عن الفخر في شرح الارشاد
الاجماع عليه وفي وجوب الترتيب بين ادائها اليومية فلو نوى اللاحقة فيها قبل اداء السابقة ودخل فيها بطلت ان كان عمدا ولا يجزئه العدول
ح باتفاق النص والفتوى فان صلاهما معا كلتا عاد الفرض اللاحق الذي قدمه خاصة سواء كان في الوقت المختص او المشترك لوقوع السابقة
على التقديرين في محلها ويحصل الترتيب بفعل اللاحقة ثانيا بعد السابقة التي اتى بها مؤخرة وان كان سهوا فان ذكر في اثناء فعل اللاحقة
عدل بها الى السابقة حين يذكر ولو قبل التسليم حتى على القول باستحباب التسليم وهو يصلي في النص الآتي وان كان في اثناء العشاء وذكر المغرب
حين الذكر ما لم يتحقق منه الركعة الرابعة بالدخول في ركوعها كما قطع به المتاخرون وفي مطلق واجبها كما يظهر عن المنتهى وبانه يتابعه في القضاء
والعدول في المقامين مورد اتفاق الفتوى من غير خلاف يوجد سواء كان الفرضان مؤداتين او مقضيتين او السابقة فائتة واللاحقة
حاضرة موسعة وفي العدول عن الفائتة الى الحاضرة المضيقة تامل باقي مع قوة صحته وما عن المنتهى من انا لا نعلم خلافا بين اصحابنا في جواز العدول
مراده الوجوب وعبر به لكان توهم عدم صحة الصلوة بل هو مورد اتفاق النص ايضا كما عن خبر الصيقل بانه ان نسي الظهر حتى صلى من العصر ركعتين
فليجعلهما الظهر ويصلي العصر بعدها وان نسي المغرب حتى صلى من العشاء ركعتين فليجعلهما عشاء وصلى المغرب بعدها الا مع ضعفه لجهل الصيقل
معرض عنه وما ورد في الكشف وغيره ولا فرق فيما ذكر في كلام من تعرض له بين ان يدخل في اللاحقة في الزمان المختص بالسابقة او لا او فيهما او في المشترك
لاطلاق النص الذي منه حسنة الحلبي عن الرجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف
بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وقوله في صحيحة زرارة وان ذكرتها انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين
فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر الحديث وفيها بعد هذا ذكر العدول في كل الصلوة اذا ذكر في اثناء اللاحقة السابقة
وفي رواية الشيخ عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ان كان صلى العتمة وحده فيصلي منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة لتكون صلوته للمغرب
ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعده للمغرب في الجواهر بناء الوقت المختص والمشترك من المناقشة في العدول اذا وقعت اللاحقة بتمامها في الزمان
المختص بالسابقة لعدم قابلية الوقت لصحته ما سبق من فعله فلا يقاس على الواقع في الوقت المشترك الا ان يكون مبنيا على عدم التقيد في تقديم
الفريضتين على وقتها كما يحكى عن البيان بخلاف ما اذا دخل في العصر بظن معتبر بدخول الوقت المشترك ثم بان دخوله قبل الفراغ فيصح العدول الى الظهر
ولو بان دخوله بعد الفراغ مضى عصرا اذ لا يرتبا المختص على الواقع قبل وقت الظهر بالنسبة الى فرض الظهر الذي تم الصحة فيه لو رواية اسماعيل
لعله في غير محله ضرورة انه بعد اطلاق النص المذكور كالاجتهاد في مقابلة النص المعتضد سندا واطلاقا بالفتوى فمن هنا اعترف بصحة
العدول في الفرض في مسئلة من ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر حيث يجب العدول كما في الفرض لا يمنع منه كما هو قضية اطلاقهم اختلاف
السابقة واللاحقة في الجهر والاخفات وهو مصرح به في النص كقوله في صحيحة زرارة المتقدمة وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت
العصر فانوها العصر بل عن ارشاد الجعفرية لا يشترط التماثل في الجهر والاخفات اجماعا انتهى لكن اذا بقي محل الجهر والاخفات بعد العدول مع
مخالفتها فيه وجب في الباقي وان لم يعدل حيث يجب حين ذكر واشتغل بجزء قبل العدول بطلت للاصل وعدم المخرج فان اتمها كذلك بطلت
فان دخل بعدها في السابقة صحت ووجب بعدها اعادة اللاحقة لوقوع السابقة في محلها وفي الكشف والايضاح مع الامكان استئناف
الصلوتين بالترتيب لفساد ما صلاه للنهي عنه ظاهرا وان كان اعادة الفريضتين لكنه غير مراد قطعا لعدم موجب لاعادة السابقة فكانه اراد
استئناف العمل على وجه يقع الصلوتان مرتبتين الحاصل باعادة اللاحقة خاصة وظاهر النص الامر بالعدول الظاهر في الوجوب الذي ظاهره
الحكم الوضعي في امثال المقام توقف الصحة عليه وان لم يذكر الا بعد الفراغ فان وقعت اللاحقة منه في الوقت المشترك اجزأت اللاحقة الواقعة
وصلى بعدها السابقة باتفاق النص والفتوى كما في صحيحة زرارة السابقة ان كنت صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب وذكر
فيها نحو العشائين في غيرها من الصلوة ايضا وصحيحة صفوان عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر انه ان امكنه ان يصليها قبل
ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ولان الوقت قابل لها غاية الامر فوات واجب الترتيب فوقوعه نسيانا لا يقدح وكذا يجزئ
اللاحقة ان دخل الوقت المشترك عليه قبل الفراغ ولم يذكر السابقة الا بعد الفراغ لشمول اطلاق نحو قوله ان كنت صليت العشاء الاخرة وقوله
وقد كان صلى العصر خصوصا بناء على ما تقدم من صحة الظهر الداخل فيها قبل الزوال اذا دخل في اثنائها الزوال فكذلك اللاحقة قبل الوقت
المشترك اذا دخل في اثنائها كما مر ويعد لح ايضا لو ذكر السابقة في الاثناء بعد دخول الوقت المشترك لشمول حسنة الحلبي وصحيحة زرارة المتقدمة
في العدول مضافا الى ثبوت العدول هنا بفاعدة الاولوية من صورة وقوع العصر بتمامها قبل الوقت المشترك وان وقعت اللاحقة منه في الوقت
المختص بالسابقة بناء على الاقوى من اختصاص اول الوقت باولى الفريضتين بقدر فعلها ولم يذكر السابقة الا بعد الفراغ لغت اللاحقة الواقعة

في مسألة العدول من اللاحقة الى السابقة

وان تناوت مع السابقة في عدد الركعات فيصلي السابقة ويعيد اللاحقة بعدها ولا يجري العدول هنا بعد الفراغ من اللاحقة الى السابقة لاصالة عدم انقلاب ما فعل بنيته معينة بعد الوقوع الى معين اخر وعدم المخرج وقد يشكل بخبر ابن مسكان عن رجل نسي ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التي صلى الاولى ثم ليستانف العصر وحسنة زرارة اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع مقتضى عمومها العدول ولو في الوقت المشترك اذا ذكر بعد الفراغ لا اجزائها وفعل السابقة بعدها ولعله وجه ما حكي في الكشف عن بعض من وقوع العصر من الظهر اذا لم يتذكر الا بعد الفراغ وعن المفاتيح انه احتمل العمل بالخبرين وما في الصحيح الصحيح على مورد هما من الظهرين قال وهو ظاهر الصدوق وحمل الشيخ حسنة زرارة على قرب الفراغ من العصر وفي الكشف ضعفه ظاهر قال نحمل الخبرين على كونه في نية الصلوة او بعد فراغه من النية ثم قال ويجوز فيهما ان يكون المصلي ابتدأ بالظهر ثم نسي في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها انه نوى الظهر ثم ذكر انه كان ابتدأ بالظهر فليجعلها الظهر فانها على ما ابتدأ به وكل من الظهر والعصر اربع بخلاف ما اذا نسي انه نوى المغرب فذكر بعد الفراغ من العشاء فانها لا تكون الا العشاء ولا يخفى ان حمله اضعف من حمل الشيخ وربما حملا على ارادة انه صلى نا وبا ما في ذمته معجلا لكن كان يزعم انه العصر وهو ايضا بعيد الا انه لا باس بعد اعراض الاصحاب عن ظاهرهما من العدول بعد الفراغ مضافا الى معارضة خبر ابن مسكان باحسن منه من صحيحة صفوان المتقدمة المتضمنة لاجزاء اللاحقة وفعل السابقة بعدها وغيرها لا وصحة سندها مع الاعتضاد بالعمل ولو في الجملة من صورة الوقوع في الوقت المشترك فيبقى الاصل المزبور هنا سليما عن المعارض ولعل الاوجه ترك حمل الشيخ بل الاجود منه في خبر ابن مسكان حمله على الدخول في العصر لكن يبقى الاشكال بعد بصحيحي زرارة وصفوان الاقتضاء اطلاقهما اجزاء العصر والعشاء وفعل الظهر والمغرب بعدهما وان وقعتا في الوقت المختص اللهم الا ان يكون الحكم المتقدم بعد الفراغ في الوقت المشترك على القاعدة من قابلية الوقت وان وجوب الترتيب حكم تكليفي محض يسقط مع النسيان للحرج ورفع النسيان وظهور الوفاق عليه كما اسند اليه في الكشف وح لا يتم في الوقت المختص لعدم قابلية الوقت واعتباره غير ساقط مع النسيان كما تقدم مع امكان الدفع ايضا بان عمومهما بعد ان يكون مخالف فتوى الاصحاب يكون من العام المخصص على نحو ما اشرنا اليه في اول المواقيت ولا يجري غير الحجة بالنسبة الى صورة الوقوع في الوقت المشترك بل قد يدعى انصرافهما الى خصوص الوقت المشترك لغاية بعد نسيان الظهر في اول الزوال مثلا واتيان العصر مكانها وكذا في اول المغرب وان كان قد نظر اشرنا اليه سابقا في اول المواقيت وان ذكر السابقة في اثناء اللاحقة حين لا يمكن العدول كبعد الدخول في ركوع رابعة العشاء اذا ذكر المغرب فالظاهر ان حكمه كما بعد الفراغ من بطلان ما صلاه من اللاحقة فيصلي السابقة ويعيد اللاحقة بعدها ان كان في الوقت المختص والاجتزاء بما فعله منهما فيصلي المغرب بعدها ان كان في الوقت المشترك بل في الكشف لا يذكر السابقة حتى صلى اللاحقة اجزات للاحقة والا يمكن العدول اتم اللاحقة واستانف السابقة على التقديرين لا اعتبار مخالفة الترتيب نسيانا بالنصوص والاجماع والاصل والحرج ورفع النسيان اسنده فلم يعرض بعض فضلا عن النصوص بهذا الحكم في هذه الصورة الا ان يكون مراده النص بعمومه فقد جنب فوت الترتيب نسيانا كما لو وردت في الاجزاء اذا ذكر بعد الفراغ وكذلك الاثناء مع امكان العدول فيستفاد من نحو هذه النصوص ان الترتيب لا يضر مخالفته نسيانا وكانه لكونه تكليفيا محضا لا يتوجه حال النسيان فاذا ذكره في الاثناء والمفروض انعقاد العمل صحيحا الى حين الذكر يوجه النهي عن الابطال الذي يمنع من توجه الخطاب بالترتيب اذ لا يمكن بالنسبة الى ما بعد الذكر في فرض عدم امكان العدول الا بما يحصل معه الترتيب الا بالابطال المنهي عنه فكلما انعقد صحيحا ولا يعارضه اطلاق الامر بالترتيب ليتوجه النهي عن الابطال الذي يرجع الى الامر بالاتمام فيستمر من حين الدخول الذي لم يكن ح امر الترتيب فلا يصادف حين الذكر امر الترتيب موردا لسبق الامر بالاتمام الذي به الخطر بكون الترتيب غير مقدور شرعا بعد الذكر وبه يمتنع توجه الخطاب التكليفي به وان اقتضى الاتمام في الوقت المشترك من غير عدول وان امكن لكن ورود النص في مورد امكانه بالعدول وكانه لامكان ما يحصل معه الترتيب بغير الابطال وهو لا يقتضي الابطال بما لا يمكن فما في الجواهر في باب القضاء من الحدس في صحة اتمام اللاحقة في الفرض وفعل السابقة بعدها بانه قد يقول من اوجب الترتيب باختصاص الاعتبار بما بعد الفراغ لا في الاثناء بتحقق الفساد لعله في غير محله ثم نية العدول حيث يجب ليس الا مجرد ان يقصد بما فعله من العصر مثلا ظهرا من غير حاجة الى نية المتخصصات التي تلزم في النية حتى القربة اكتفاء بوقوعها في النية الحاصلة عند الدخول لانها لا تصير عبادة من حين العدول فيفتقر الى نية العبادات بل انعقاد عبادتهما من حين الدخول والان مجرد قلب ما وقع من العصر الى الظهر فيكفي قصده كما هو ظاهر النص من قوله انوها الاولى وقوله فليجعلها الاولى نعم لا يوقع شيئا من الصلوة حين الذكر الى ان يعدل والعدول قد يتراءى بانضمام ترتيب الفائتة مع الحاضرة كان دخل في العشاء فذكر ان عليه مغربا يعدل اليها وهكذا مع احتمال المنع هنا اقتصارا على مورد النص من العدول الى صلوة واحدة كالمنع من العدول من السابقة الى اللاحقة كالعدول من الفائتة اذا بان ضيق الوقت عن الحاضرة ولو نسي في اثناء العصر فنوى ما فعله من الظهر عدولا ونواها ظهرا واستانف العصر ولو نسي بعد فعل العصر اجزاء في الوقت

فان تبع العدول ... فعلها من العصر مثل الظهر

المشترك بالعصر صلى الظهر بعدها وبطل العصر ان كان في الوقت المختص فيصلي الظهر والعصر ويتبين لعدم القرينة صحة العدول واعتبار الترتيب مع النسيان لغفلته عن فعل الظهر او عن قصدها لا ان المناط المستفاد من الاخبار الدخول في العصر مع وجوب الظهر في ذمته مع غفلته عن بقائه مع احتمال الحاق الفرض بالعامد في التقديم في البطلان لعدم كونه ناسيا الذي هو مورد النص بالعدول الذي خلاف الاصل ويضعف الاحتمال جدا لو دخل في العصر باعتقاد الوقت ثم تبين في اثناء العصر ان الوقت دخل عليه وهو في العصر يبطل الظهر لو وقوعها بتمامها قبل الزوال وح فان تبين له دخول الوقت المشترك عليه كان الحال العصر مثلا اجدا على وجه يزيد على اربع الظهر المغاني بناء على ما تقدم من استثنا تداربع متوسطة للظهر التي لم تفعل ثم تبين في اخر العصر حصول الزوال من اول العصر صح بذلك العصر كالظهر الداخل في اثنائها الزوال عملا بعموم روايتي ابن مسكان ورباح المتقدمة فيعدل بها الى الظهر واستانف بعدها العصر وان تبين الحال كذلك بعد الفراغ من العصر اجزت بها عصرا واستانف الظهر بعدها للنص المذكور من حصول العصر المشروع منه بمصادفة جزء منها الوقت المشترك مع بقاء الظهر في ذمته لو وقوعها بتمامها قبل الوقت وان لم يدخل الوقت المشترك بان يتبين له في اثناء العصر من اخرها ان الان حصل الزوال اشكل العدول بها الى الظهر بعد ان يتبين له دخول الزوال الان بل لا يبعد لانه فرع صحة العصر الى حين العدول والمفروض بطلانها بالتبين لما ان الان دخل الزوال المانع من عدم اجتياز دخول وقت اختصاص الظهر في صحة العصر الواقعة قبل الزوال بل بطلها من حين التبين فلا يجري العدول بعده في الغريب ما في الجواهر من جعل من صلى العصر قبل الوقت فدخل عليه وقت اختصاص الظهر قبل الفراغ ثم ذكر انه لم يكن صلى العصر مثل من صلى العصر في وقت الاختصاص للظهر فذكر في الاثناء في صحة العدول ودعوى اغتفار الان المتخلل بين تبين دخول الزوال والعدول اذا كان يسيرا كاغتفار الان المتخلل بين ذكر الفائتة والعدول ممنوعة لان اغتفار الاخير بعطيه النص باعتبار عدم امكان العدول بعد الذكر الا بتخلل الان ما بخلاف الاول لما تقدم من ان الداخل قبل الزوال لو التفت والوقت لم يدخل بعد بطلت صلوته وهنا الالتفات بعد دخول وقت اختصاص الظهر كالالتفات قبل الزوال فيبطل وح فلا يجزيه بها عصرا ايضا ان يتبين ان الحال كذلك بعد الفراغ لم يصل الظهر بعدها فليستانف نعم لو ذكر في الفرض وهو العصر قبل تبين دخول الزوال له انه لم يصل الظهر فعدل بها الى الظهر ثم بعد العدول تبين له ان الزوال الان حصل فيصح ظهرا لدخول الزوال في الظهر واستانف بعدها العصر وكذا لو عدل بها الى الظهر وبعد الفراغ تبين ان الزوال حصل في اثنائها فيستانف العصر وفي هذه الصور لو فرض الذكر بعد عدم امكان العدول يجري عليه حكم الذكر بعد الفراغ كما عرفت فتامل جيدا اذ لا يخلو المقام من غموض ولعله لا يخ بعد من تامل بناء على ان كان لا يعتبر في صحة الصلوة بدخوله فيها في اثنائها والعدول بها الى غيرها الى خلاف الاصل والعموم يجب الاقتصار فيهما على المتيقن من موردهما المنصرف اليه دليلهما وامكان منع تنقيح المناط منهما بما ذكر على وجه القطع والاحوط في هذه الصور حيث جوزنا العدول الى السابقة استينافها بعد العدول اليها ايضا وحيث قلنا بالاجتزاء بما فعل من اللاحقة اعادتها بعد فعل السابقة ولو ضاق الوقت الا عن اربع ركعات على المختار من اختصاص العصر والعشاء بها ان نواها ظهرا او مغربا نسيانا او باعتقاد السعة ثم ذكر او تبين في الاثناء انه لم يكن الوقت الا مقدار اربع فالظاهر العدول بها الى العصر او العشاء لصيرورة الظهر قضاء ووجوب تاخيرها عن العصر الحاضرة المضيقة وقضاء الظهر او المغرب بعدها بناء على صحة العدول من السابقة الى اللاحقة بدعوى حصول المناط المستفاد من الاخبار من الدخول الشرعي في صلوة مع اشتغال الذمة بصلوة يجب فعلها مكانها وان لم يذكر ضيق الوقت الا بعد الفراغ ففي بطلان الظهر ووجوب قضائها مع العصر او صحتها وقضاء العصر خاصة وجهان من ان اختصاص مقدار الاربع بالعصر انما هو بالنسبة الى اداء الظهر كما هو ظاهر قوله في رواية داود بن فرقد فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر واما بالنسبة الى قضائها فكقضاء الظهر من يوم قبله في قابلية الوقت لها نعم القضاء لا يجوز مع تضيق وقت الحاضرة لكنه مع العمد اما نسيانا كما في الفرض فيصح كقضاء الظهر من يوم اخر وبحكم التبادر بعد الوقت ومن ظهور اختصاص هذا الوقت بالعصر في الاخبار في عدم صلاحيته لوقوع ظهر ذلك اليوم التي صاحبتها وشريكتها في الوقت مطلقا اداء وقضاء لان الادائية والقضائية ليستا من القيود التي تكون موردا للصلوة المنفية في هذا الوقت لانهما صفتان من لوازم الفعل المكلف به من غير مدخلية للامر فلا يتوجه نفيهما بل المنفي ليس الا فعلها قضاء ضرورة خروج وقت الظهر قطعا فلا يقع الا قضاء ويظهر الثاني من الجواهر ولعل الاقوى الاول وفاقا لما سمعت من الدلالة من قوله الا الذي قد ذهب لعله ليدل على الاختصاص اذ بلا مانع في مرسلة داود بن فرقد من قوله فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر وهو لا يقتضي بازيد من ان الظهر في ذلك الوقت قضاء واما النهي عن فعلها قبل وقته فليس لاحكام تكليفية يستفاد مما دل على وجوب الحاضرة عند ضيقها من نحو الصحيح في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر وفي الصحيح الوارد فيمن يؤخر العشائين الى قبل الفجر وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة ونحوه في الظهر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها الى غير ذلك ولا يدل على ازيد من وجوب تقديم اللاحقة الذي هو حكم تكليفي يسقط حال النسيان والفرق بين الظهر هذه الواقعة في وقت العصر وبين العصر الواقعة نسيانا في اول الزوال واضح

باعتقاد فعل الظهر لو صلى الظهر والعصر

فيها العصر اربع ركعات في الوقت الاعتقاد السابقة ونعني لنسيانا

من عدم الامر بالعصر اول الزوال لعدم حلول وقتها بصريح مرسلة داود والفرقة ونحوها مما يدل على الاختصاص بخلاف اخر الوقت لتعلق الامر بالظهر
بعد خروج وقتها قضاء ولو انعكس بان صلى العصر بظن ضيق الوقت الا عن اربع ركعات ثم بعد الفراغ بان بقاء قدر ركعة او اربع اخرى صحت العصر
بناء على عدم اختصاصها بل قدر اربع من اخر الوقت بالظهر بعده وفعل الظهر كما حكاه في الكشف قولا بحسب ما تقدم وصلى الظهر بعدها وهل
يصليها اداء في الوقت الباقي للظهور ما دل على اختصاصه بالعصر فيما يكون عصر على المصلي لا انه كونها قضاء لا يقع فيه غير صومه وان لم يجب بصوم
رمضان او قضاء بعد الغروب لظهور نحو قوله في مرسلة داود واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وقد بقي وقت العصر ونحو ذلك
مما يدل على الاختصاص في صدق قابلية الوقت للظهر في ذلك اليوم اداء وقضاء او يصليها قضاء في الوقت الباقي اما القضائية فلظهور الاطلاق قوله فقد
خرج وقت الظهر واما في الوقت الباقي ولا ينتظر الغروب لما اشير اليه من قابلية الوقت المختص بالعصر لقضاء الظهر ولا مانع من فعل قضائها من
مزاحمة العصر حتى لا تصح عند الصحة العصر المتقدمة فلا عصر عليه وظاهر محكي قواعد الشهيد ان ظاهرهم نيتها فيه قضاء لكن فيه مع اختياره
بطلان العصر المتقدمة لوقوعها في الوقت المختص بالظهر وفاقا للقول المحكي في الكشف المشار اليه قال ويحتمل اجزاء العصر لتفاوتهما فكان العصر
قد افترضت من الظهر وقتها وعوضتها بوقت نفسها قال وهو ضعيف في الا لكان ينوي للظهر الاداء منه وظاهرهم عدمه انما ينوي القضاء لو قلنا
باجزاء العصر انتهى ولا يخفى ان الاقوى فعل الظهر في الوقت لبناء في اداء انه لا يخالف الاجماع الذي يظهر من عبارة الشهيد والاقضاء فيه ولا ينتظر
الغروب بل الظاهر ان ما في القواعد من نسبة نية القضاء الى ظاهرهم ماخوذ من ظاهر اطلاق قولهم انه وقت مختص بالعصر الذي يرى ان المراد
به ظاهر كالنص اختصاصه بها لو كان مخاطبا بها الا كونها قضاء فلعل الاقوى حينئذ اداء الظهر في الوقت الباقي ولو نابت في الفرض سعة الوقت لركعة اخرى
او اربع في الاثناء عدل بها الى الظهر صونا للترتيب بين الفرضين الواجب فعلها حتى لو قلنا بما حكاه في الكشف عن القول المتقدم بناء على الخلاف
من صحة العدول من العصر الداخل فيها في الوقت المختص بالظهر والى جملة ما ذكر اشار في الذي بقوله وثاني الفرضين مرتبا عن الحاضرين او
الفائتين المعلوم ترتيبها او الحاضر المؤخر عن الفائت مع السعة لا تقدم على الفرض السابق عليه ترتيبا عمدا الا جل مراعاة ترتيب به ملتزم من المكلف
ومن يخالف في ذلك فليعد الى ما يحصل معه الترتيب فان كان صلى اللاحق خاصة فذكر فليصل السابق ثم يعيد اللاحق بعده وان كان صلاهما فليعد
ما قدمه فعله من الفرض اللاحق ترتيبا ولتركه ولا يعيد الفرض المتقدم ما في الترتيب المؤخر وفعلا لتحصيل الترتيب باعادة اللاحق خاصة مع وقوع
السابق في محله كما اشير اليه سواء كان في الوقت المختص بالفرض الاول والمشترك ثم اعادة الفرض اللاحق ترتيبا الا ان ما قدمه فعلا عمدا في
المختص بالسابق والمشترك بينهما واما ان لم يكن عمدا فليعد السابق لما قد فعلا من الفرض اللاحق ترتيبا الذي قدمه ان حل ووقع فيما اختص
من الوقت فرضا او لا مقدما بحسب الترتيب من الفرضين واما ان وقع منه اللاحق الذي قدمه وحل بوقت مشترك بينهما فانه ماض شرعا
ومجز له عن اعادته بغير شك فيه ويعدل الذاكر في الاثناء من الفرض اللاحق الى السابق دون متم جملة الاجزاء من الفرض اللاحق قبل بعد
الفراغ منه وان يوافقه اي الفرض السابق ترتيبا بمجموع العدد من الركعات كالظهرين وشذ نقض بخلافه ورد من خبر ابن مسكان وزرارة المتقدم
الظاهرين في العدول بعد الفراغ من اللاحقة وبينه بقوله وان يوافقه على قوله في ثانيهما فانما هي اربع مكان اربع ومنها ان الغير البالغ ان صلى
الفريضة ثم بلغ والوقت باق مقدار لا يسع ركعة مع الطهارة ان لم يكن متطهرا لا يجب عليه تلك الفريضة اداء ولا قضاء لقبح التكليف بالاداء
بما لا يسعه ولا يجب قضاء المتروك قبل الوقت قطعا لعدم صدق الفوت والفرض بحكمه بعد اعتبار السعة للطهارة في الوقت كما يأتي وفي
التذكرة استحباب القضاء وكذا لو كان متطهرا ولا يسع نفس الركعة وان وسع الركعة والطهارة فلا خلاف كما في التذكرة في استحباب فعل الفريضة
ثانيا وفي وجوب الاعادة خلاف وربما بني على ان عبادة الصبي تمرينية او شرعية كما هو ظاهر التذكرة والكشف وفوائد الشرائع والمسالك
وصريح الذكرى وحكي في الروض في مسألة وجوب اتمام الصوم على البالغ في النهار من رمضان لكن في ان هذا البناء غير واضح ولعله كذلك لان
شرعية عبادة الصبي قول معروف ومحله كما في التذكرة بل عن المنتهى لا خلاف بين اهل العلم في شرعيته ومع ذلك الاكثر هنا على وجوب الاعادة و
الاستيناف بل الاجزاء بما فعله صبيا لم يجد هنا الا عن المبسوط وموضع من الخلاف والظاهر خصوصية عنه هنا الاعادة واحتمل ما عن المبسوط في نهاية
الاحكام والمحكي عن الخلاف ما عن الاكثر وفي المعتبر الاقتصار على ذكر ما عن المبسوط من غير ترجيح لكن صرح في الشرائع بوجوب الاستيناف مع ان عبارة
المبسوط انه اذا بلغ في اثناء الصلوة اتم وهو وان كان ظاهره الوجوب لذا حكاه عنه في المختلف لكن يحتمل استحباب الاعادة كما افتى به في التذكرة
مع بنائه على الشرعية ويمكن ان يجب اتمام ما بيده للنهي عن الابطال وان وجب الاستيناف للوجوب لكنه بنا فيه ما استدل له في المختلف بما
تسمع وبالجملة لا ريب في شذوذ القول بعدم وجوب الاعادة هنا وهو لا يوافق ابتنائه على القول بشرعية عبادته الا ان يكون امكان الخلاف
مبتنيا على الشرعية بمعنى انه على التمرينية يستانف قطعا وعلى الشرعية يمكن تصور الخلاف وعلى كل حال فالظاهر ان فتوى المعظم بوجوب
الاستيناف هنا من جهة ان ما فعله ان كان تمرينيا كما هو احد القولين فواضح عدم اجزائه لانه حينئذ صورة صلوة لا يجزي عن مطلوبية الحقيقية وان

كان حقيقة صلوة شرعية كما هو القول الاخر فلا ريب انها حقيقة النفل وهي لا تجزي عن الفرض كما في الاصول وتحقيق ان عبادة الصبي تمرينية
او شرعية مجرية في صوم المتبرع به التعرض المتعرض له هناك وربما يفرق في عدم اجزاء النفل عن الفرض في نحو المقام بان ارجحية النفلية والفرضية وتنويع
العبادة وتعدد طبيعتها او لو اعتبار امر الاضافة الى هذا السبب وذاك السبب وتعلق هذا الامر وذاك الامر مثلا كنافلة الغداة وفريضتها فواضح
عدم الاجزاء لرجوعه الى اجزاء طبيعة عن طبيعة اخرى واما لو كانتا مجرد صفتي المحتوم به وعدم المحتوم به لتحقق الطبيعة الواحدة من غير اختلاف وتنويع
وتعدد ولو اعتبار كما في المقام اذا صلى الصبي الظهر مثلا وقلنا بشرعيتها فمجرد بلوغه يكون سببا اخر في مطلوبية صلوة الظهر حتى يقتضي تعدد
السبب تعدد المسبب ممنوع وكذا تعلق امر اخر بفعلها حتى يكون الظاهر من تعدد الامر عدد التداخل ممنوع بل الذي المطلوب لا صلوة ظهر وحدة
مطلوبة من الانسان قبل البلوغ على نحو غير الالزام وبعده على نحو الالزام واذا فعلها غير ملزم ثم بلغ فيقتضيها مجرد وجود شرط الالزام بعد قيام
تقوم امارة التحريم دليل الزام اخر بفعلها ثانيا بمجال المنع وعليه فاذا بلغ بعد الفراغ لا امر وفي الاثناء لا امر الا بالاتمام وجوبا والحق ان يقال
ان الامر المتوجه في الكتاب والسنة الى الذين امنوا بقوله اقيموا الصلوة لو كان متوجها الى البالغ بنحو الوجوب والى غير البالغ بنحو الاستحباب
يخرج لما ذكر وجه لان غير البالغ حينئذ يكون اتيا بالمقصود من اقيموا او مجرد حتميته لا يوجب فعلها ثانيا اما لو كان مختصا بالبالغين وتبتها
على غير البالغ اخذ من نحو قوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع او غير ذلك فظاهر اطلاق اقيموا بمقتضى تعلقه بالبالغ في الاثناء يقتضي وجوب الاتيان
وكفاية ما فعله اولا في تحقق امتثاله يحتاج الى الدليل لكن يتوجه الى البالغ وغير البالغ معا موجب للاستعمال المعنيين من الوجوب والندب
او عموم المجاز بما هو ممنوع او خلاف الظاهر فيتعين الثاني وعلى كل حال فلو وسع الركعة دون الطهارة وكان متطهرا قبل البلوغ ثم بلغ بغير الانزال
فعلى القول بان وضوئه السابق تمريني لا يجب استيناف الصلوة لعدم ترتب الطهارة على التمرينية والوقت لا يسع فعلها وعلى القول بان وضوئه
شرعي ينبغي القطع بوجوب الاستيناف من الاكثر كما افتى به في التذكرة وجامع المقاصد لحصول الطهارة الصحيحة الذي بناء على ان الحدث يرتفع
بالوضوء الذي فعل بحتاج زمانه للوضوء كما يأتي لكن في الكشف بعد ان حكاه عن التذكرة قال لا وجه له وفيه ان وجهه على الشرعية واضح مما ذكره
لعل مراده انه غير متجه لبنائه على التمرينية كما هو ظاهره وان بلغ في اثناء الصلوة بغير الانزال فالقول باجزاء اتمامه عن الفرض فلا يجب عليه اعادة
الصلوة او عدم اجزائه فيجب اعادتها ان وسع الوقت ولو الاضطراري من الركعة مع طهارة متجددة او بالطهارة السابقة وان قلنا بوجوب اتمام ما بيده
مع سعة الوقت للنهي عن الابطال كما تسمع مبنيان على الخلاف في الصورة السابقة ناشئان عما ذكر فيها مضافا الى توجه عدم اجزاء الاتمام هنا بانه
على تقديره لا بد من نية الوجوب بعد البلوغ لما بقي من الصلوة وهو عدول في النية مخالف للاصل لا دليل عليه في المقام الا ان يقال انه ليس من العدول
الممنوع لانه فيما نوى بالطبيعة المنوية في اثنائها طبيعة اخرى وهنا الصلوة واحدة هي الظهر مثلا بعلة غير مجرد قصد عدم تعيينها الى الحتمية والمنع
منه بعد التقرير المتقدم محل تامل بل المنوي حينئذ انما الصلوة هو ما بقي من الصلوة خاصة ولعل العدول الممنوع ما يأتي الواقع منه بعض لغير ما نواه اولا
هذا في الاعادة وعدمها واما اتمام ما بيده فعلى القول باجزاء اتمامه عن الفرض كما عن المبسوط يجب ضرورة انها فريضة يحرم قطعها وعن المشهور
ان ضاق الوقت الا عن ركعة فينبغي القطع بحرمة الاتمام ووجوب القطع لدرك الفريضة التي اهم قطعا من اتمام النافلة وان ضاق الوقت الا عن اتمام ركعات
الفريضة فان جوزنا قطع هذه الصلوة على الوجه الذي تسمع يجب قطعها والدخول في الفريضة لتحقق الاختيار ولا يجوز التاخير الى الركعة الا للمضطر
وان يجوز قطعها احتمالا لتعارض النهي عن الابطال خصوصا مع تقدم سببه من الدخول الشرعي هنا مع الامر بالصلوة في الوقت الاختياري ولعل الترجيح
للوقت لا اتمامها مع الاعادة بتمام ركعاتها فان جوزناه قطع النافلة مطلقا لم يجب اتمامها ويستحب ان قلنا بشرعيتها قبل البلوغ كما افتى به في التذكرة
بل في الشرائع والقواعد وغيرها استحباب الاتمام للبالغ الذي يدرك الاقل من الركعة لكن لا فرق بينه وبين المتسع وقته للاتمام والاعادة كما لا تعرف ربما
نافلة صحيحة شرعية فيستحب صونها عن الابطال كما في سائر النوافل التي ان لم يحرم قطعها فيستحب اتمامها ولا ينكل هنا بالتطوع وقت الفريضة لما
اشير اليه سابقا من اختصاص النهي بابتدائه لا اتمام ما دخل فيه قبل وقت الفريضة مع احتمال عدم استحباب الاتمام هنا لانقطاع الخطاب الاستحبابي
بالبلوغ لدوران شرعيتها الثابتة حين الدخول على الصبي واوضح الانقطاع ان قلنا بتمرينيتها فلا يستحب اتمامها مع احتمال الرجحان ايضا كما احتمله في
جامع المقاصد انتهى في الكشف مع التمرينية وان كان مورده الاتمام من لا يدرك الا الاقل من الركعة لكن الظاهر عدم الفرق في رجحان الاتمام
بينه وبين المتسع وقته للاتمام والاعادة ضرورة ان الوجه فيما فرضوه صون صورة الصلوة عن الابطال وفي الكشف كما كان عليه الاتمام تمرينا
لو لم يبلغ لانه صار اكمل فيصار بالاكمال اولى وفي جامع المقاصد مضافا الى انها افتتحت على حال لم يتحقق النافل عنها فيستصحب وينافيها غير مندوب
لا يبلغ في اتمامها مندوبه بعد ان كان المانع من ندبيتها قبل عدم التكليف وقد زال ببلوغه وصار التمرين ممنوعا فاتمامها لا يكون الا مستحبا
وان امكن المناقشة في بعض ما ذكروه لكن الغرض عدم التفاوت من هذه الوجوه بين المدرك اقل الركعة وبين المتسع وقته للاتمام والاعادة و
ان حرمناه فان قلنا بشرعيتها قبل البلوغ حرم القطع مع احتمال عدم الانقطاع نفلها الدائر مع الصبي كما ذكر من بطلان لا الابطال واوضح

فيمن ضاق وقت الصلوة له و فقد بعض شرائط الصحة

الانقطاع المقتضي لعدم حرمة القطع ان قلنا بحرمته مع احتمال حرمته ايضا النحو ما تقدم عن الكشف وجامع المقاصد والسبية كما يجئ في جميع ما ذكر والاستيناف حيث يجب عليهما فلا يتوقف على ان يبقى من الوقت قدر الركعة منهما اذا ضاق وقت الصلوة وفقد بعض شرائط الصحة فان كان بعد استقرار الوجوب في الذمة كالمكلف الجامع للشرائط المفرط بالتاخير والظاهر ان التاخير للنوم او النسيان او الغفلة والذهول كالمؤخر عمدا عندهم فيجب عليه الاداء وان اهمل فالقضاء وان فقد ما عدا الطهور وجده لكن ضاق الزمان عن استعماله لسقوط الشرائط غير الطهور في نحو هذا الاضطرار اتفاقا ظاهرا وان فقد الطهور فوجوب ادائها مع القضاء بعده او قضائها خاصة او عدم وجوبهما اقوال يأتي في باب القضاء وان وجده لا وضاق الزمان بتفريط التاخير عن استعمال شيء من فرديه فالظاهر انه كذلك على الاقوال الثلاثة وان وجدهما وضاق عن المائية دون الترابية فعلى ما تقدم من شرعية التيمم للضيق في المشهور يجب الاداء بالتيمم والا فيجب القضاء اتفاقا وان كان الضيق ابتداء التكليف كالحائض تطهر والصبي يبلغ او المجنون يفيق في ضيق الوقت من اخره او الطاهرة تحيض والعاقل يجن بعد دخول الوقت من اوله فان لم يجد غير طهور فعلى الخلاف في فاقد الطهورين وان وجدهما معا او احدهما ولم يتسع الوقت لاستعمال شيء منهما فظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب شيء من الاداء والقضاء الا في نهاية الاحكام فاشكل سقوط القضاء ان لم يتسع الطهارة فيما ضاق الوقت من اوله واحتمل عدم السقوط مع الفتوى بالسقوط فيما ضاق من اخره قال لان الطهارة لا تختص بالوقت ولا تشترط في الالزام وانما تشترط في الصحة فان الصلوة تلزم على المحدث ويعاقب على تركها قال الا اذا لم يجز تقديم طهارته كالمتيمم والمستحاضة فيعتبر في وجوب قضائها سعة الوقت للطهارة انتهى واجاب عنه في الذكرى بانه لا عبرة بالتمكن قبل الوقت لعدم المخاطبة بها حينئذ قلت قوله الصلوة تلزم على المحدث فيه انه يلزم عليه ان يسع وقته للطهارة ويعاقب على تركها الا اذا لم يسعها ومن هنا جزم في التذكرة باعتبار السعة لها في القضاء ونسب في النهاية الى الشافعية وهو يشعر بانفاقنا عليه وفي الكشف في باب الحيض نسبة اعتباره في القضاء الى الاكثر وفي الرياض الى الشهرة العظيمة ولعله نظر الى ما سمعته عن النهاية والا فلم نجد مصرحا بخلافه بل في الجواهر صريح الاجماع عليه ولعله كذلك وهذا مبني على ان المعتبر في الوقت التساعه للطهارة فان لم يسعها فالصلوة الفائتة من اجلها كالفائتة قبل الوقت التي لا يجب قضاؤها اجماعا فكان كمن جن بعد الزوال بما قل من زمان اربع ركعات او البالغ قبل الغروب باقل من ركعة ونحوهما مما يكون المتروك فيه بحكم المتروك قبل الزوال مثلا ولعل اعتبار السعة للطهارة في الوقت بعد الاجماع للاخبار الواردة في الطاهر تحيض قبل انقضاء الوقت الظاهر بعضها والصريح جملة منها في اعتبار سعة الوقت للطهارة في قضائها منضمة الى عدم القول بالفرق بين الحائض وغيرها من الصبي البالغ او المجنون المفيق ونحوهما في هذا الحكم وبين الضيق مع ابتداء التكليف من اخر الوقت واوله بل استفاد في الجواهر من موثق يونس ورواية ابن الحجاج الواردتين في الحائض بعد الوقت اعتبار السعة للطهارة وعلى هذا فالحاكم بسقوط القضاء فاقد الطهورين انما هو مع سعة الوقت لا استعمالهما ان وجدا وبعد استقرار الوجوب في ذمته وان فقده في وقت لم يسع استعمالها ان وجدا اما لو فقده في الوقت المضيق عن استعمالها ان وجدا كان تجدد ابتداء تكليفه كالبالغ قبل الغروب ممن هو مثله في الحكم فيسقط عنه الاداء والقضاء قطعا عما وجدا حينئذ قولا واحدا بناء على ظهور الاتفاق المزبور هذا كله ان لم يكن متطهرا من قبل الوقت واما ان كانت المرئة متطهرة مثلا من قبل الزوال ثم مضى عليها من الزوال ما يسع فعل الصلوة دون الطهارة فحاضت وجب عليها القضاء قولا واحدا ظاهرا وفي نهاية الاحكام ان الوجه وجوب القضاء لو اهملت وهو قد يشعر باحتمال الخلاف واحتماله خلافه لكن ينبغي القطع بعدمه لان اصحابنا نعم نقله في التذكرة عن الشافعي وان وجد الطهورين في ابتداء التكليف في الوقت المضيق عن استعمال المأذون الترابي فان لم نشرع التيمم لضيق الوقت فلا يجب القضاء قطعا بناء على ظهور الاتفاق المزبور وان شرعناه كما هو المشهور فقد يظهر من اطلاقهم هنا في الوقت وفي باب الحيض في الحائض بعد الوقت والطاهر قبل انقضائه بل هو عنوان لكل من يتجدد له العذر المسقط بعد الوقت او يرتفع عنه قبل انقضائه وكذا في خصوص الصبي البالغ بعد دخول الوقت اعتبار سعة الوقت للطهارة من غير تقييد بالمائية اكتفاء بالسعة للتيمم في وجوب الاداء والقضاء خصوصا اطلاقهم في الحائض التي مظنة عدم سعة الوقت لغسلها اكثر اذ لو كان شرط الوجوب سعته خصوص الغسل لصرحوا بها بل هو ظاهر اطلاقهم شرعية التيمم لضيق الوقت عن استعمال الماء ولمن يجد الماء في مكان يضيق الوقت عن السعي اليه بعد معلومية استتباع شرعيته وجوب الصلوة بل في الكشف في باب الوقت صرح في هذه الصورة بانه ان وجبنا التيمم لضيق الوقت عن الطهارة المائية امكن هنا اعتبار مقدار التيمم والصلوة لكن ادعى في الجواهر في الحائض بعد الوقت والطاهر قبل انقضائه ظهور الاتفاق على اعتبار سعة الوقت للطهارة المائية ان كان واجدا للماء في وجوب كل من الاداء والقضاء وصرح بمساواة الصبي ونحوه لها في ذلك ويحصل كلامه الفرق بين ابتداء التكليف عند الضيق انه لم يسع المائية فلا اداء ولا قضاء وبين سبق التكليف قبل الضيق كالواجد في السعة اذا فرط بالتاخير حتى ضاق الزمان عن استعمال الماء فيجب الاداء بالتيمم بناء على القول بشرعيته للضيق وان اهمل فيجب القضاء وعليه فيختص شرعية التيمم للضيق بالمستقر في ذمته الوجوب حال السعة فقرط بالتاخير حتى ضاق عن المائية ضرورة انه لو شرع التيمم هنا وجب الاداء ومع اهماله القضاء قطعا ولعل منشأ الاتفاق هنا ان تحقق هو المعتبرة المتقدمة ايضا ففي رواية عبيد بن زرارة ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت

فيها حتى تدخل صلوة اخرى كان عليها القضاء وتصلي الصلوة التي دخل وقتها وان رأت الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلوة ودخل وقت صلوة فليس عليها القضاء وتصلي الصلوة التي دخل وقتها وخبر ابي عن المرأة تقوم في وقت صلوة فلا تقضي طهرها حتى تفوت الصلوة ويخرج الوقت تقضي الصلوة التي فاتتها قال ان كانت توانت قضتها وان كانت دائبة في غسلها فلا وفي ثالث عن المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر فان ضيعت فعليها صلوتان والتقريب في القضاء في الاولى عن مطلق من قامت في تهيئة الغسل وفي الثانية عن مطلق من كانت دائبة في غسلها وفي الثالثة عن مطلق من اشتغلت في شأنها الظاهر في الغسل والثلاثة شاملة لمضي زمان مقدار التيمم منضمة بعدم القول بالفرق بين اول الوقت واخره والحائض وغيرها كما تقدم وقد استشكل في الجواهر بعدما نقل ما سمعته من الكشف من امكان كفاية مقدار التيمم بقوله وهو مخالف للاجماع بحسب الظاهر وظاهر بعض الاخبار وعلى كل حال فلا يخلو الحكم بعدم توجه التكليف فلا يجب الاداء ولا القضاء من شوب الاشكال بعد شرعية التيمم للضيق ان لم يتحقق اجماع كما هو ظاهر الامكان الذي من الكشف مضافا الى عدم العثور على من صرح باعتبار السعة لخصوص المائية هنا مع انه من المهمات فضلا عن ادعاء الوفاق عليه وانه لم يجد ابتداء التكليف في الوقت المضيق من اوله او اخره بنحو الساتر او ما يطهر به من الخبث وغيرهما مما هو شرط الصحة غير الطهور فيجب اداء الصلوة مع فقدها وان اهمل فالقضاء قولا واحدا لسقوط ما عدا الطهور عند الاضطرار وان وجده ولم يسع الزمان لاستعماله او في مكان لا يسع الوقت لاتيانه مثلا ونحو ذلك ففي الجواهر تبعا للذكرى كما عن الموجز وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وغيرها عدم توجه التكليف في سقوط الاداء والقضاء وفرضهم وان كان في نحو الحائض الا انها عنوان لتجدد العذر وارتفاعه كما مر ويحتمل استدلاله لهم الحاق الشرطية القاضي باطلاق انتفاء المشروط بانتفائه ولو في الضيق وعلى تقدير الاشتراط كذلك يكون الواجب مشروطا بسعة الوقت للشرط فلا ينعقد التكليف به مع ضيق الوقت عنه نعم ان استقر الوجوب في السعة فلا يلحظ من حيثية توقف الوجوب عليه بل يسقط توقف الصحة عليه للاضطرار المتفق على الصحة فيه من غير الشرط وقد يقرر بوجه اخر فيقال انه يعتبر في الوقت سعة الزمان للصلوة المشروعة له بالنسبة الى ما هو عليه من القدرة والعجز عن الشرط والاختيار والاضطرار مع قطع النظر عن حالة الضيق فان لم يسعها فلا يتوجه التكليف لان الصلوة حينئذ تلك والزمان لا يسعها فيقبح الخطاب بها ولا دليل على انتقالها من اجل الضيق الى صلوة اخرى مشروعة في حالة التيسر التي هو عليها وشمول ما دل على سقوط ما عدا الطهور من الشرائط في الاضطرار لابتداء التكليف غير معلوم اذ لا دليل على توجهه مع عدم السعة حتى يضطر لامتثاله الى فاقد الشرط بخلاف من استقر الوجوب عليه في السعة لوجوب الصلوة في الوقت عليه بالامر المتوجه حين السعة ولا سبيل الى جامع الشرط لفوت الوقت به المفوت لما وجب عليه من الصلوة في الوقت فيحصل الاضطرار الى الفاقد للشرط ونحو هذا التقرير قد يتوجه الاستدلال لا ايضا لما تقدم من اعتبار سعة الوقت للطهارة المائية مع وجود الماء في ابتداء التكليف ضرورة انه من اهل التكليف بالصلوة مع الطهارة المائية لوجدانه الماء فلا دليل على الانتقال الى الترابية من اجل الضيق لكن قد يجاب عنه بانه مضافا الى شرعية الصلوة مع فقد الشرط في الضيق لمن استقر عليه الوجوب بشرعيتها للضيق في ابتداء التكليف ايضا اذ لو لم يجز اداء الصلوة في الوقت مطلوب للشارع على كل حال ولا يرضى بتركه من اجل عدم الستر مثلا امكن المنع عن شرعيتها مع وجود الساتر ولو مع سبق التكليف لعين ما ذكر من ان الصلوة الواجد للساتر مثلا هي الصلوة مستترا فان لم يتمكن منها للضيق ينبغي ان يسقط الاداء اذ لا دليل على ان التاخير شرع له صلوة ليس هو من العنوان الثابت له وهي الصلوة عاريا الثابتة لغير الواجد كما انه لا يشرع له الصلوة موميا ان ضاق الوقت عن الركوع والسجود اتفاقا ولو مع استقرار الوجوب الا ان يضعف متمكنا حين الفعل بالعجز الذي هو عنوان الثابت له الصلوة موميا ولا يقاس بالحج الواجب على من استقر وجوبه في ذمته حيث لا يجب لمن ابتدأ تكليفه به كالحج ضرورة الفرق بان الزاد والراحلة من المقدمات العادية للتوصل ومعلوم تحقق الحج من غير واجد هما فلا باس بلزومه على المفرط بالتاخير فيه بخلاف الصلوة التي لا يعلم بحقيقتها الشرعية مع التيمم مثلا الواجد للماء او عاريا الواجد للساتر الى غير ذلك وان اخر ما ذكر اقتضى مطلوبية الصلوة عاريا متى اقتضى التستر الى خروج الوقت فيتم لا جرم وانما الصلوة الذي معناه بعد شرعية الابدال بالنحو المذكور وانما الصلوة على كل حال انه لا دليل على انتقال التكليف ان لم يسع الوقت حين توجهه للشرط الى فاقد الشرط وهو التنافي لاشتراط الوجوب بسعة الوقت للشرط كيف ولا اصل لشرع الصلوة مع فقد الشرط بعد صيرورته شرطا انما هو لدرك الصلوة في الوقت ضرورة عدم استدامته وفقده يمكن فعلها في خارج الوقت مع كثرة ابدا على ان النص في جملة من الشروط مطلق بصحة الصلوة مع فقده لفوات الوقت من غير تفصيل بين استقرار عليه الوجوب في السعة لعلم العمدة في ثبوت اغتفار ما عدا الطهور من سائر الشروط للضيق فلتكن الكلية ايضا مطلقة وبالجملة ليس شرعية الابدال العمومية للشروط الا المفهوم منه اهمية الصلوة في الوقت في نظر الشارع من دركها مع الشروط وبعض الكيفيات الاخر في خارج الوقت بل لولا المخالفة القطعية للاجماع لامكن القول بنحو ذلك بانتقال فرض الصلوة من نوع الى نوع اخر للضيق مع سبق التكليف او ابتدائه فان تضايق عن زمان الركوع والسجود وجب موميا وهكذا الى غير الايماء الدالة على شرعية هذه الانواع كلها على مطلوبية الصلوة في الوقت على كل حال والا لم يكن الايماء يشرع للعاجز الذي يعلم بفقدته بعد

الوقت على ذات الركوع والسجود هذا مع ان غاية ما ذكر من اقتضاء الحلاق الشرطية الملازمة انتفاء المشروط بانتفائه عدم وجوب الصلوة ان لم يسع الوقت للشرط في ابتداء التكليف لو سلم فاقتضاؤه عدم الوجوب ولا ملازمة بينه وبين سقوط القضاء كما اعترف به في الجواهر وغيره ممن اوجب القضاء على فاقد الطهورين المسافر المرض في عدم تعلق وجوب الاداء نظرا الى دعوى عموم الموقت شموله بمجرد حلول الوقت كفاية منشائية الوجوب لولا العارض وح يجب القضاء في الفرض وان لم يخاطب بالاداء ودعوى ان الوقت يعتبر فيه سعته لسائر الشرائط ايضا كالطهور من الصلوة المتروكة من اجل عدم السعة للشرائط كالمتروكة مثل الوقت الذي لا يجب به القضاء انتفاء ممنوعة لعدم الدليل على اعتبار ذلك في الوقت على وجه يكون الترك لعدم السعة له كالمتروك مثل الوقت كما دل عليه في عدم السعة للطهور ظاهر العبرة المعتضدة بظهور الاتفاق بل غايته ما يمكن اقامة الدليل عليه من اطلاق الشرطية حتى مع الضيق هو عدم تعلق الوجوب وقد عرفت عدم منافاته لوجوب القضاء كما في الطهور ومن هنا قد يقوى وجوب الاداء مع ضيق الوقت عما عدا الطهور ولو في ابتداء التكليف ان ادرك القضاء وفاقا للكشف والرياض بل هو ظاهر كثير ممن اقتصر في الذكر على اعتبار سعة الوقت للطهارة مع الصلوة في تعلق الخطاب كالمصنف في باب الحيض من الكتاب والشرائع والفاضل في القواعد وغيرها الا انه في الرياض من الاستدلال بعموم الاوامر بالصلوة فيكون بالنسبة الى الشرائط واجبة مطلقة لا مشروطة كما يظهر من اراد الكشف ايضا من قوله اعتبار مضي زمان تأدى الشرائط به فعلا لعموم ان فيه ان دليل شرطيتها يخصص عموم الامر بالصلوة او يقيد اطلاقه قطعا فلا يكون المامور به الا الجامع للشرائط ودليل شرطيتها مطلق يعم السعة والضيق ومقتضاه انتفاء المشروط بانتفائها في الحالتين ثم مقتضى اطلاق الشرطية ان يكون الواجب بالنسبة الى الوقت الشرط مشروطا فالعمدة دعوى فهم اهمية درك الوقت في نظر الشارع متى دار الامر بينه وبين الشرائط في ابتداء التكليف وبعد استقراره ما عدا الطهور المفهوم من اخبار عدم امكان تحقق حقيقة الصلوة بوجه الا مع الطهور وان تنزلنا عن هذه الدعوى فغايته الامر عدم تعلق وجوب الاداء الدال لا ينافي وجوب القضاء كما ذكر وان ضاق الوقت عن بعض اجزاء الصلوة وكيفياتها فلا ينتقل الفرض للضيق مع الانصاف بالقدرة من نوع الى نوع كالصلوة قائما الى الصلوة جالسا او مضطجعا ومن ذات الركوع والسجود موميا الى غيره للتبدل بسقط وجوب الاداء قولا واحدا متفق الوجوب في ذمته مثل الضيق ابتداء التكليف وان وجب القضاء مع السبق واستقرار الوجوب اتفاقا نعم ان اتصف حال الضيق العجز وجب الاداء للنوع المشروع له قطعا سواء كان ابتداء التكليف او مع سبقه لكن لا للضيق بل لصفة العجز ودعوى لانه شرع الايماء والجلوس ونحوهما من الابدال اهمية درك الصلوة في الوقت من الاتيان بالركوع والسجود والقيام ونحوها من المبدلات فليشرع لمطلق الضيق كما اشير اليه في الشرائط يمنعها هنا انتفاء فهم الاصحاب واجماعهم على عدمها نعم يستثنى من الاجزاء السورة على المشهور من وجوبها في الصلوة فظاهرهم الاتفاق على جواز تركها للضيق مع سبق التكليف لفهم اهمية الوقت منها من الاخبار الواردة لسقوطها ان عجلته حاجة ونحو ذلك واما على القول بعدم سقوط الشرائط بها ولو في ابتداء التكليف عند الضيق فمقتضى ما قررنا لا اعتبار سعة الوقت لسائر الشرائط في توجه التكليف اعتبار سعته لها بل هي من جهة الجزئية اولى فلا تسقط وح يتحقق سقوطها بان اخر صلوته الى الضيق كالشرائط لعدم الفرق في ابتداء التكليف بين كونه في اول الوقت واخره وعلى ما قويناه وقررناه لعدم اعتبار سعة الوقت للشرائط غير الطهور فتسقط في ضيق الوقت مطلقا **المقدمة الثالثة في القبلة** وتمام الكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع الاول في بيان ماهيتها الثاني فيما يعول عليه لتحقق التوجه اليها الثالث في احكام الخلل الحاصل بخطائها الكلام في الموضع الاول ان القبلة في اللغة على الاصح الحالة التي عليها الانسان حال استقباله الشيء التي هي صفة له استقبلها بان نهى مرة ثم ها بكسر الاول ونقل في الشرع او في عرف المتشرعة الى ما يستقبل حال الصلوة ولبعض حالات اخرى كان المقول اليه مما يستقبل واحدا هو الكعبة لا غير وهو على القول المعروف بين المتاخرين من ان قبلة القريب عين الكعبة والبعيد جهتها ظاهر ضرورة ان المراد بتوجه الجهة كما يأتي هو التوجه الى محتمل الكعبة فالفرق بين القريب والبعيد بالقطع والاحتمال وعلى القول الاخر من ان المسجد قبلة من في الحرم والحرم قبلة من في خارجه ان اريد بجزء منهما ولو المعلوم خروجه عن الكعبة فقبلة متفرق اشتراك القبلة لفظا او معنى واذا رجعا كما في الذكرى الى ارادة توسعة جهة الكعبة فتتحد الحقيقة ايضا وعلى كل حال فهي لغة القبلة التي يجب استقبالها في الصلوة وما يعتبر فيه لا استقبال نفس الكعبة مع الامكان بتيسر العلم باستقبالها فيمن كان المصلي من الكعبة مشاهدا لها او غير مشاهد كالقريب الاعمى او الواقف وراء ستر او جدار او بعيد منها ولو من الحرم ايضا اذا فرض تمكنه من العلم باستقبالها عينها والا يمكن من العلم باستقبالها البعيد وحبس القريب بوجه مانع من التحري فيجب التوجه الى جهتها اي جهة الكعبة بالمعنى الاتي للجهة وان بعد اي وان اتسع امتداد خط الجهة التي يتوجه اليها قيل والقائل الشيخ في اكثر كتبه وكثير من المتقدمين وجماعة من المتاخرين ومشهورهم بل نسب الى اكثر الاصحاب وعن مجمع البيان الى اصحابنا وعن الخلاف الاجماع عليه هي الكعبة قبلة لاهل المسجد اي المستقبلين منه والمسجد قبلة من استقبل وصلى في الحرم وظاهرهم ولو استقبل جزء من المسجد خارج عن الكعبة والحرم قبلة لاهل الدنيا وان استقبلوا جزء منه خارج عن المسجد فضلا عن الكعبة وعنه ضعفه لما سيأتي والفرق بين القولين ان القبلة على الثاني عين ما تم الاجزاء اما عين الكعبة او المسجد او الحرم وعلى الاول القبلة الكعبة دائما اما عينها العين المردد او جهتها بالمعنى

وقارن الضيق

في القبلة

الاتي وبان ذلك للفرق واضح بينهما وهو العمدة وهو الاخلال باستقبال جزء من المسجد والحرم خارج عن الكعبة مع العلم بالخروج على القول الثاني وعدم الاجزاء الا باستقبال الكعبة عينا او جهتها الا بعلم او بظن الخروج عنها على القول الاول وظاهر المتن كغيره الاجزاء بالجزء الخارج عن الكعبة على قول الشيخ والجماعة ولو للمتمكن من مشاهدة الكعبة لكن عن المجمع في المدارك تبيينه كون الكعبة قبلة المشاهد لها ومن بحكم المشاهد كالاعمى في نسبته الى الاصحاب عن شرح الشيخ نجيب الدين وكنز العرفان ان القبلة عين الكعبة المشرفة لمن تمكن علمها بالاجماع كاهل مكة وعن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على انها قبلة المشاهد لها وفي الغنية القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف انتهى وصريح عبارة جملة من القائلين بان المسجد قبلة من في الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا وكون من المشاهد في معقد اجماعهم وعبارة اهل القول الاخر يحتمل مطلق المتمكن من العلم باستقبال عينها ولو البعيد عن الحرم في اقطار الدنيا وهو كما هو معقد الاجماع كاهل مكة وعليه فالفرق بين القولين منحصر فيمن لا يتمكن من العلم باستقبال عين الكعبة فعلى الاول يلزمه استقبال جهتها وعلى الثاني يلزمه استقبال جزء من الحرم ويحتمل خصوص المشاهد فعلا ومن بحكمه كالاعمى والواقف من وراء الستر في المسجد المتمكن من المشاهدة لقبلته ولو بصعود سطح ونحوه مما لا مشقة خارقة في تحمله كمن في مكة او قريبها لو فرض خصوص المتمكن من المشاهدة في اكثر العبارات ومعقد جملة من الاجماعات المحكية ولعل التمثيل بمن في مكة في معقد اجماع الكنز ونحوه مشعر بارادة التمكن من مشاهدتها ممن يمكن علمها فيكون المدار على القرب المتمكن معه من المشاهدة ولو بصعود سطح ونحوه فيجب استقبال عين الكعبة نوعا واحدا ولو مع توسط الحاجز من جدار وبناء على معنى الوقوف على وجه لو ارتفع الحائل كان محاذيا لعينها والبعيد الغير المتمكن معه من المشاهدة اما مطلقا او بغير المشقة الخارقة التي منها في بعض العبارات نحو صعود الجبل فلا يجب على القول بان الحرم قبلة الثاني الا استقبال الحرم وان تمكن من العلم باستقبال الكعبة وعلى هذا يمكن الفرق بين القولين ايضا في البعيد الذي لا يمكن من مشاهدة الكعبة ويمكنه تحصيل العلم باستقبال عينها من اجتهاد ونحوه فيلزمه استقبالها على القول الاول نظرا الى ان كفاية الجهة عند عدم معرفته كفاية استقبال جزء من الحرم على الثاني للعموم ما تضمن ان الحرم قبلة الثاني مع عدم تحقق الاجماع على وجوب استقبال عين الكعبة ح لان المتيقن من معقد الاجماع المنقول وجوبه للمتمكن من مشاهدتها فعلا او من بحكمه حسب ما ذكروا والتمسك بالاجماع على وجوبه لمطلق المتمكن من علمها ولو غير مكان المشاهد كما عسى يظهر من بعض العبارات محل تامل وعلى كل حال استند الشيخ عن القول الثاني باجماع الفرقة كما هو ظاهر نسبة في مجمع البيان الى اصحابنا مع احتمال كون نظره في النسبة الى هذا الاجماع ومرسلة عبد الله بن الحجال عن بعض رجاله والمفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام ان جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ورواها ابو الوليد الجعفي ايضا والمحكي عن الخلاف من انه لو كلفنا التوجه الى عين الكعبة لبطلت صلوة الصف المستطيل بازيد من سعة الكعبة لخروج بعضهم عن جهتها والاجماع على خلافه والتكليف بالتوجه الى جهتها غير رافع للمحذور لان جهة كل واحد من اهل الصف غير جهة صاحبه ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات كلها ولا يلزم مثل ذلك في التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه والجواب ان الاجماع غير محقق مع مخالفة الجماعة ومنهم من القدماء والمتاخرين مع معارضته بظاهر ما مر عن الغنية ونحوه عن ابن شهر اشوب من نفي الخلاف عن وجوب استقبال نحو المسجد لجهته للنائي عنه والاخبار ضعيفة الاسانيد ومنها المرسل والجابر من الاجماع المنقول موهون بمخالفة الكثير ومعارض بمثله كشهرة القدماء المعارضة على تقدير تسليمها لشهرة المتاخرين فلا تكافؤ ظاهر ما تواتر من ان القبلة في الاسلام الكعبة حتى صارت لاموات المسلمين والاحياء مكررة في الادعية والاذكار كالاقرار بالتوحيد والرسالة مع ان منافاتها للقول الاول غير معلومة لما بعد الاتفاق على ان البعيد المتمكن من العلم بالكعبة قبلته عين الكعبة لتقييد حكم قبلة الحرم بالبعيد الغير المتمكن وبالنسبة اليه ايضا فقد لا يكون المراد قبلته من حيث كونه حرما بل بمعنى كفاية التوجه اليه لان خط جهة الكعبة التي هي قبلة البعيد في اقطار الدنيا لا ينفصل عن خط الحرم والعدول عن ذكر جهة الكعبة الى ذكر الحرم للتنبيه على اتساع ما يتوجه اليه البعيد عند تضيقه كما يتوجه اليه القريب من جهة الكعبة او المسجد بل لعل المقصود خصوص امتداد الحرم لا وسعته جهة الكعبة منه وانما ذكر الحرم على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة التي يكلف استقبالها البعيد بل الاستبعاد مخالفة النصوص المتواترة المتقدمة احتمل في الذكرى ارادة ذلك في قول الشيخ والجماعة فيرتفع الخلاف لكن لا يتم ذلك مع منع الخلاف وصحة صلاة الصف المستطيل عندنا للقول بالتوجه الى جهة الكعبة كما ستعرف الا ان يريد طول الصف على ما تسعه خط المحاذاة من البعيد فالصحيح ممنوع وغير متفق عليها وقوله جهة كل واحد من اهل الصف غير جهة الاخر ممنوع بل كل من يصلي بامارة واحدة يتوجه الى جهة واحدة وان استطال الصف وكل مصل يختلف جهته مع الاخر لا يصلي معه بامام واحد مع ورود النقض على القول بالتوجه الى الحرم ايضا بمثل الصف الاطول من مساحة الحرم ضرورة ان عينه كعين الكعبة في ذلك وما مر عن الخلاف من ان الحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه لا يجدي في دفع النقض باستطالة الصف بازيد من طول الحرم لكن الفاضل المجيب في ابانة الاحكام احتمل جهة الحرم قال لانا لا نقول بجهة الحرم كما قاله بعض الاصحاب ح فتقل فائدة الخلاف بين القولين انتهى ولم يحكه غيره

المحكي عن الكريم وشرح الشيخ ان القبلة عين الكعبة لمن امكنه علمها الاجماع

وجعل الحرم

بل في شرح المفاتيح نفي القول به نعم وجوب التوجه الى نحو المسجد قد يظهر من عبارة ابني زهرة وشهرآشوب المتقدمة مع احتمال ارادتهما ما يقول المتأخرون من التوجه الى جهة الكعبة بناء على اتحاد جهتهما كما تسمع لعل نظرهما على تقدير المخالفة الى ظاهر الآية لتضمنها التوجه الى شطر المسجد نحوه وجهته وتلقاءه قال الجبائي اراد بالشطر النصف كما يطلق عليه كثيرا والامر بالتوجه الى نصف المسجد ليكون مقابل الكعبة وفي مجمع البيان انه خطأ لانه خلاف اقوال المفسرين قلت لان شطر الشيء يطلق على قدر نصفه من اجزائه لا منتصفه ومقابل الكعبة منتصفه لا نصفه وبينهما فرق كما لا يخفى ويحتمل الشطر هنا ايضا مطلق الجزء كما يطلق عليه كثيرا وعلى التقادير لا توافق الآية ظاهر القولين المعروفين في قبلة النائي من عين الحرم وجهة الكعبة فلعل الوجه فيها ان يقال ان الاخبار والآثار والاذكار تواترت بان القبلة المجعولة في الاسلام هي الكعبة لا غير ففي قرب الاسناد ان لله حرمات ثلاثا الى ان قال وبيته الذي جعله قياما للناس لا يقبل من احدهم توجها الى غيره وظاهرها كون المراد في الآية من جعل البيت قياما اي قبلة فتكون تلك الآية ايضا دليلا وفي رواية اخرى ان النبي لما صلى خرج من الكعبة قال هذه القبلة وفي رواية عمار متى صرف رسول الله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وفي علل ان صرفه كان من التعبد المفرط وفي رواية ابي ان بني عبد الاشهل وهم في الصلوة صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم صرف الى الكعبة وفي رواية معوية بن عمار متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر فكان يصلي في المدينة الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم عيد الى الكعبة وفي رواية الحلبي هل كان رسول الله يصلي الى بيت المقدس الى ان قال واما اذا هاجر الى المدينة فمن حتى حول الى الكعبة وفي رواية عن ابي بصير هذا بيت استعبد الله به خلقه الى ان قال وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين وفي رواية ابن هشيم سيخرج للبيت من يهابه تكون قبلتك قبلة عقيل بن بكر (?) وفي رواية عبد الرحمن بن كثير ان الغمام من السما فاظل مكان البيت الى ان قال فانه قبلة لك ولاحد عقبك من ولدك وفي رواية الوسائل عن محمد علي بن الحسين او هذه الكعبة التي جعلها الله قياما للعباد وفي رواية الاخرى عنه في حديث تحويل النبي من بيت المقدس الى الكعبة وقال الله قد نرى تقلب وجهك في السما فلنولينك قبلة الآية ثم اخذ بيد النبي فولى وجهه الى الكعبة الحديث وعن الامالي كما عن الاحتجاج في حديث امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعناه ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فاطعناه وفي رواية المحلي قال النبي لعلي اما علمت ان الامر مثل الكعبة نصبها الله علما وفي رواية المفيد كان الناس في صلوة العصر فتحولوا فيها الى البيت الحرام وفي رواية ابي البختري ثم صرف الى الكعبة هو في العصر الى غير هذا من الاخبار والآثار المتفقة على ان القبلة هي الكعبة وليس في الاسلام قبلتان مختلفتان باختلاف الاماكن كما صرح به رواية المحرر (?) الوارد بمضمونها ايضا النص في قرب الاسناد ومعاني الاخبار والامالي والخصال ورواية الاحتجاج وجملها كما في مرة منه بان القبلة التي حول اليها النبي من البعد هي الكعبة وهذا كله دليل على ان المقصود من الآية التي يحقق بها الامر بالتحويل انما هو التوجه الى نحو الكعبة اما بارادة الكعبة من المسجد او تقول المسجد بمعناه لكن لم يصرح بانه القبلة من حيث كونه مسجدا في سائر المعلوم من قبلية الكعبة لا غير بل غايتها الامر بالتوجه الى جانب المسجد وجهته تنبيها على التوسع بان البعيد الذي هو مورد الآية لا يكلف استقبال عين الكعبة بل جهتها التي يحصل استقبالها بالتولي الى جانب المسجد وجهته لاتحاد جهتها مع جهته مؤيدا بجعل البيت في الآية الاخرى قياما على ارادة القبلة من القيام ولعل انا ادرى من يقول بكفاية توجه البعيد الى المسجد او الحرم ان شيئا منهما قبلة بنفسه على وجه يكفي التوجه الى جزء منهما مع العلم بالانحراف عن الكعبة فعندك علم الاصغاء اليه اولى من التعرض لجوابه لمخالفته لضروري من ان القبلة في الاسلام ليست الا واحدة وكذا ان اراد كفاية جهتهما للبعيد على ان شيئا منهما القبلة لكن مع تعذر جعلهما بتوجه الى جهتهما كما يقوله الآخرون بالنسبة الى الكعبة وكفاية جهتها للبعيد مع تعذر عينها الرجوع عنه ايضا الى ان غير الكعبة قبلة وان اراد ان الشارع جعل التوجه اليهما طريقا للبعيد الى استقبال الكعبة قلنا ان كان المراد جعل التوجه الى عينهما طريقا فيكذبه صحة صلوة الصف الاطول من مساحتهما للقطع بخروج البعض عنهما فدل على ان التوجه الموصل الى استقبال الكعبة هو الى اوسع منهما مع ان العلم او الظن للبعيد بالتوجه الى عينهما متعذر غالبا كالتوجه الى عين القبلة فكيف يجعل طريقا اليها ومع التسليم فالنزاع يعود لفظيا لاتفاق الطريقتين على صحة التوجه الى المنحرف منهما عن الكعبة وما يحتمل منهما وجود الكعبة فيه يصح التوجه اليه باتفاق الفريقين الا ان الشيخ ومن تبعه يجعلونه من جهة انه مسجد او حرم والآخرون من جهة انه جهة الكعبة وكذلك ان كان المراد جعل التوجه الى جهتهما طريقا للبعيد الى استقبال الكعبة لاقتضاء الطريقية عدم صحة التوجه الى معلوم الانحراف عن الكعبة وما يحتمل وجودها فيه يصح باتفاق الجميع الا انهم يقولون من جهة انه جهتهما والآخرون يقولون من جهة انه جهة الكعبة مع انه لا داعي الى اعتبار جهتهما فلم لم يعتبر جهة نفس الكعبة خصوصا مع ان جهة الحرم التي يجب التوجه اليها ح لم يوجد لها نص بل ولا فتوى غير ما حكاه الفاضل الجواد عن مجهول لم نتحققه فلا ريب في تعيين القول بما عليه المتأخرون من كفاية توجه البعيد الى جهة الكعبة والمفهم من استقبال البعيد جهة الكعبة على ما يستفاد من بعض ان يقف بحيث يقطع او يظن انه لو يرى الكعبة من موقفه يجد نفسه محاذيا لها في نظره ولا يستلزم ذلك المحاذاة الحقيقية الحكمية التي يعتبر فيها وقوع الخط الخارج من موقفه الى جرم الكعبة بل يتحقق مع القطع بخروجه عنها صدق انه يقابل الجرم الصغير في الحس صف اوسع منه مساحة مع امتناع اتصال الخطوط الخارجة من مواقفهم جميعا اليه وصرح به فيما المحكي عن شرح الارشاد

لولا الكرى قال فيه ويحمل المحاذاة على الحسية بل ذلك هو المتعارف على لسان اهل الشرع وعلى نحو ما اشتهر بينهم من ان اهل العراق مثلا ان طالت صفوفهم واستوت مواقفهم يجعلون الجدي بحذاء المنكب الايمن ومن المعلوم امتناع ذلك بحسب نفس الامر لاختلاف اشخاصهم فيه وانما يكون بحسب الحس وعلى هذا ليس للبعيد محاذاة بل كلما ازداد اتسع السمت الذي يظن هو فيه انتهى وعن رسالة في القبلة في تفسير الجهة وعندنا انها السمت الذي محاذاته للكعبة فيه حسا انتهى وقد يحمل عليه ما في التذكرة من انها ما يظن انه الكعبة وفي نهاية الاحكام ما يظن به الكعبة لظهور ما في اعتبار الظن بصدق بمحاذاة نفس الكعبة مع ان المعتبر في استقبال الجهة بالمعنى الآخر الذي يأتي محاذاة خط يحتمل كل جزء منه انه الكعبة فليحمل على هذا المعنى اي ما يظن في الحس بالمحاذات له انه محاذ للكعبة وقوله اتسع السمت الذي يظن هو فيه في العبارة المحكية عن شرح الارشاد المراد منه انه كلما ازداد البعد بين المحاذي بين اتسع الموقف الكذائي ووقف فيه يظن انه بحيث لو رأى الكعبة يجد نفسه محاذيا بالملاحظة الحسية والنظر وبهذا الاعتبار يدفع ايراد الشيخ على تفسير الجهة في كلام الجماعة على هذا المعنى لانه من حقيقة استقبال عين الكعبة للبعيد لو ظنا وانه لا استقبال الجهة عليه ان كان فهو في مقابلة استقبال العين للقريب الذي لا يكون الا بوقوع الخط الخارج من موقفه على العين فان القريب من خرج من حد لا يتحقق مقابلته الا على وجه يقع الخط الخارج من موقفه على الجرم فاذا خرج عن الحرم لم يمكن مقابلته له الا حسا اذ لا يجعله محاذيا له في نظره ولا حقيقة لعدم انتهاء الخط الخارج من احدهما الى الآخر هكذا يكون معتبرا في تحقق مقابلته الى مقدار من بعد من الجرم فاذا زاد عنه بعدا لا يعتبر فيه ذلك بل يتحقق بمجرد ان يرى نفسه في نظره محاذيا وان فرض خروج الخط الخارج من موقفه عن الجرم وضابط هذا المقدار من البعد موكول الى الوجدان في الخارج ولا يناط بمشاهدة الجرم وعدمها اذ قيل المفهوم على من يقع بشاهدة الصف المستطيل من فرسخين وثلاثة مثلا وجد كل نفسه محاذيا في نظره للقبلة مع امتناع اتصال خطوطهم المتوازية جميعا اليه وعليه فوجوب استقبال عين الكعبة وجهتها بهذا المعنى لا يناط بمشاهدة الكعبة وعدم مشاهدتها بل بمقدار بين المصلي والكعبة ومتى امكن المصلي القطع او الظن باستقبال الكعبة كذلك وجب ولا يجوز استقباله لها بالمعنى الثاني الآتي الذي يرجع الى استقبال ما يحتمل انه الكعبة اذ مع امكان العلم او الظن باستقبال الكعبة حقيقة عرفا لا يجوز العدول الى احتمال الاستقبال ولو على وجه يقع الخط الخارج من موقفه على المصادفة على الكعبة لان مدار الاحكام في امثال المقام على الحقائق العرفية لكن الشأن في امكانه غالبا ولو ظنا لو فرض احرازه ولو ظنا على تعيين محل عين الكعبة ولو ظنا وهو متعذر غالبا كما لا يخفى ومن هنا قال في جامع المقاصد البعيد لا يشترط العلم بصلوته ظنه بمحاذاة الكعبة لان ذلك لا يتفق غالبا انتهى وكانه المنشأ في تفسير الجهة بالمعنى الثاني الذي مرجعه الى استقبال محتمل الكعبة وكفايته والا فلو تيسر الظن فضلا عن العلم بالمحاذاة الحسية للكعبة فلعل المفسر لها بالمعنى الثاني ايضا لا يجوز ح متبنيا بما ذكر من كفاية الامارة المفيدة الى القبلة التي هي جهة بهم الى معناها الثاني بالنسبة الى الكعبة او قريبه منها ما يفيد لزوم احراز البعيد محاذاة عين الكعبة علما او ظنا حسا الذي وقفها على تحقق نقطة الكعبة ولو ظنا ويستفاد من آخرين ان المقصود من استقبال جهة الكعبة التوجه الى سمت او امتداد يحتمل كل جزء منه الكعبة ويقطع او يظن بعدم خروجها من جميع اجزائه كما في المسالك قال والمراد بالجهة القدر الذي يجوز على كل جزء منه كون الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة يجوز التعويل عليها شرعا الى ان قال وهذه الجهة المذكورة تختلف سعة وضيقا بحسب البعد عن الكعبة والقرب اليها فان الجرم الصغير كلما ازداد الشخص بعدا عنه اتسعت محاذاته انتهى ونحوه في جامع المقاصد قال والذي ما زال يختلج بخواطري ان جهة الكعبة هي المقدار الذي شأن البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه هذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد انتهى وفي الكشف محصله انه السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها عن مجموع جميع اجزائه ولعله اليه يرجع ما في الذكرى من انه السمت الذي يظن كون الكعبة فيه وما عن المعتبر والمنتهى من انه السمت الذي فيه الكعبة بناء على تفسير السمت بالمعنى اللغوي من الامتداد المعترض في جانب من جانب الافق دون مصطلح اهل الهيئة من نقطة من دائرة الافق والمحصل مما ذكروه في تفسير الجهة بالمعنى الثاني انه يفرض خط بسطح الكعبة يخرج من جانبيها والبعيد يكلف بتعيين مقدار من هذا الخط يحتمل كل جزء منه ان يكون محل الكعبة احتمالا مساويا لاحتمال سائر الاجزاء ويقطع او يظن بان الخارج من ذلك المقدار ليس الكعبة وسعة فانه قد يتعين ابتداء مقدار امتداد من الخط وقد يتعين منه مقدار جرم الكعبة لكن لعدم اعتبار تحقيقه واعتبار تقريب يعرض له الامتداد وانما اعتبر فيه بدلا من الاحتمال والقطع او الظن معا اذ لولا الثاني لا ببعض المقدار الذي يقطع او يظن عدم خروج الكعبة من مجموع المقدار اذ يصدق على بعضه ان اجزائه محتملة للكعبة لكن لا يقطع ولا يظن بعدم خروجها عن ذلك البعض فالجهة كل المقدار لا ذلك البعض ولولا الاول لانتقض بالقوس الاطول من المقدار الذي يعلم او يظن عدم خروج الكعبة من مجموعه اذ يصدق على مجموع القوس الاطول العلم والظن بعدم خروج الكعبة من مجموعه لكن لا يحتمل كل جزء منه الكعبة فالجهة المقدار المحتمل من القوس الاطول لا كله وانما قيد احتمال كل جزء بالتساوي لاحتمال الباقي لما سيعرف من انه لو كان احتمال بعض الاجزاء للكعبة ارجح من احتمال الآخر كانت الجهة مختصة بمجموع الاجزاء الراجحة ولا يجوز الصلوة الا اليها والدليل على كفاية استقبال جهة الكعبة للبعيد بعد الاجماع المستفيض اما بمعنى المحاذاة الحسية للكعبة كما مر واما بالمعنى الثاني كما هو الظاهر من التعبير بلفظ الجهة من اهل القول بها الا انها بالمعنى الاول محاذاة نفس الكعبة مع

الجهة جهة الصلوة الصف المستطيل ولا يخرج بعد حد استقبال

كفايتها

عدم ظهور الخلاف من القائلين بكفاية الجهة في اذلم اجد منافيا في كفايتها بالمعنى الثاني الا من الجواهر كما ستعرفه بل لا يبعد دعوى السيرة على كفايتها
بعد ما سمعته من عدم تيسر المحاذات الحسية غالبا بل يدل عليها ظاهر الاية المفسر فيها الشطر بالناحية والجهة وما مر من الاحتجاج واخبار تحول المصلين في مسجد
بني ... في اثناء صلوتهم من بيت المقدس الى الكعبة لغاية بعد معرفتهم في اثناء الصلوة مكان عين الكعبة ولو ظنا المتحولون اليها فلم يكن منهم الا استقبال جهتها
وسمتها المظنون وجودها فيه ودليل العقل وتقريره ان الصلوة غير ساقطة بحال ولا صلوة الا الى القبلة والقبلة ليست الا الكعبة والكعبة المتيسر
محاذاة جهتها للبعيد لمحاذاتها حسية لغالب الناس ولو ظنا وليس المتيسر غالبا الا تعيين قوس من الافق مظنون اشتماله على خروج الكعبة من مجموع خروج الكعبة
الى خارجه من ترجيح للمرجوح على الراجح وابتناء على دوام تكرار سائر المكلفين لصلوتهم الى كل جزء من القوس منفي بالعسر والاجماع والسيرة مضافا الى
النصوص المتحيرة فلم يبق الا كفاية صلوة واحدة الى ذلك القوس ومن هذا الدليل يقوى ما تقدم من انه اذا رجح بعض اجزاء القوس المذكور في
احتمال الكعبة على بعض كان الراجح هو الجهة المجوز اليها الصلوة دون الباقي وفاقا لشيخنا البهائي في رسالته في القبلة والحاشية الجمالية لان الذي او
المنع من التوجه الى خارج السمت المظنون قبلة الكعبة من قبح ترجيح المرجوح يمنع ايضا من التوجه الى الجزء الاضعف احتمالا مع الاقوى مضافا الى انه
مقتضى وجوب التحري والتعمد بقدر الجهد المنصوص خلافا لجماعة فالجميع جهة ويجوز الصلوة الى الجميع كما حكاه البهائي في الرسالة عن جماعة لاستوا
اذا تعينت الجهة بامارة منصوصة لاقتضاء الاطلاق ... جواز الصلوة مع رعايتها ومن اجل ذلك ربما يفرق بين الجهة المدلول عليها بالامارة المنصوصة
فالثاني للاطلاق والجهة المستنبطة فالاول لما ذكر ويضعف بتقييد نصوص التحري وتعمد القبلة قدر الجهد للاطلاق كما ستعرفه وقد يتوهم ...
الجهة في العراق الى ثلثة اقسام لاقتضاء القواعد الهيئية مع الاطلاق وتصريح في الجواهر ان في الجهة بغير معنى المحاذاة الحسية تفسيرا ودليلا نظرا والظاهر بناء
في النظر دليلا على ميسورية المحاذاة الحسية غالبا ولو من مراعات القواعد الهيئية التي عرفت ان محط النظر فيها استخراج الخط المنتهى الى نقطة من الافق
بمحاذاتها يحاذي الكعبة لكن تيسرها غالبا ممنوع والقواعد الهيئية بحقيقتها غير معتبرة عند الفقهاء وتقريبيتها انما هي بمعنى حصول المظنة
المعتبرة منها بان الخط المستخرج ينتهي اما الى نقطة الكعبة او الى احد جانبيها القريب وهذا لا يجزي معه محاذاة نفس الكعبة حسا ولو ظنا لتوقفها
كما مر على تعيين مكانها شخصا ولو ظنا معتبرا بل هو كما سيتضح لك في معنى التادية الى الجهة بالمعنى الثاني فلا يجزي معه استقبال الجهة بذلك المعنى واما
نظره فيها تفسيرا فيندفع بدلالة الاية المفسر فيها الشطر بالجهة وروايات الاحتجاج منضمتين الى نصوص التحري والتعمد قدر الجهد بعد معلومية
ان القبلة لا تكون غير الكعبة لعدم خروج محصل التفسير المذكور للجهة عن مقتضى النصوص المذكورة مضافا الى كون محصله هو مقتضى الدليل العقلي
المقرر بالنحو المذكور فالجهة بالتفسير المذكور في الحقيقة منتزعة من مقتضى الادلة التي دلت على كفاية ما يجب على البعيد استقباله واعترض في الروض
على تفسير الجهة بالسمت بانه ان اريد بالسمت المعنى اللغوي يرد عليه بصلوة الصف المستطيل وصلوة اهل اقليم واحد بعلامة واحدة وان اريد
المعنى الاصطلاحي وهو النقطة من دائرة الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة فالطريق الموصل اليه تقريبي لا يتحقق معها نفس الكعبة
لانها ماخوذة من طول البلد وعرضها ومعلوم ان الفرسخ والفرسخين يؤثر في اختلاف تلك بالنسبة الى تقريبيتها بحيث يعتبر بسببه سمت الخروج بل يلزم من
استخراج السمت بذلك الطريق على طرفه من نسخ كون الصلوة على ذلك السمت في الطرف الاخر غير صحيح لعدم كون الكعبة فيه انتهى ويجاب بامكان ارادة
اللغوي ولا ينافيه صلوة صف مستطيل ولو بقدر اقليم بعلامة واحدة من نحو وضع الكوكب مثلا على العين لان المدار في مراعاة نحو الكوكب الموضوع
امارة محاذاته حسا وقد مر انه كلما ازداد البعد بين المتحاذيين اتسع الموقف الذي اذا وقف فيه يرى نفسه محاذيا في الحس والنظر وامكان ارادة
الاصطلاحي عند اهل الهيئة ونحو الفرسخ والفرسخين بل العشرة وازيد عندهم ما لا يؤثر الاختلاف في سمت القبلة ولا يبعد عندهم سمت آخر
وانما تختلف بالبعد التامة ولذا ترى في الزيجات اذا اثبتوا سمت بلد لا يثبتون سمت ما قارب من البلاد وستعرفه في التنبيه الاتي في الموضع الثاني
وان كان ارادة الاول متعينا في عبارة الفقهاء وهو لا يخلو من الامتداد اما ابتداء او بالعرض كما ستعرفه عن قريب ومن عبر من الفقهاء عن الجهة هنا
بما لا امتداد فيه فقد اراد التعبير بما هو مصطلح اهل الهيئة والا لا اشكال في امتداد الجهة المرادة هنا للفقهاء في وجوب استقبال البعيد كما
لا يخفى وما ذكر بان وضع الامارة الواحدة من الكوكب لقبلة اقليم لا يجتمع مع كون قبلتهم عين الحرم او المسجد لصحة استطالة الصف جدا واسع
مساحتها ففيه دلالة على نفي قول الشيخ بما هو ظاهره من ارادة استقبال البعيد عين الحرم على نحو استقبال القريب للمسجد والكعبة الا ان يحمل على ...
للبعيد حسا كالتزام استقبال الكعبة حسا في عدم الميسورية غالبا لعدم تعين مكان الحرم للبعيد غالبا وتوقفها على تعينه على نحو محاذاة الكعبة
كما يتبين منه ايضا دفع ايراد الشيخ بصحة صلوة الصف الى الجهة بهذا المعنى لانه لو لا الجهة في امتداد فيصح محاذاة كل مصل من الصف الى نقطة من الامتداد
غير نقطة الاخر وهو غير مناف لشمول النقطة في احتمال الكعبة نعم لو صلى شخص واحد صلوة متعددة على جميع اجزاء ذلك الخط يحصل له القطع
بعد الفراغ من الجميع انه في بعض صلوته كان خارجا عن الكعبة وهو غير مضر ايضا بعد كونه حال الاشتغال بكل صلوة محتملا للمحاذاة والقطع او
الظن بالخروج عنها انما هو بعد الفراغ عن الجميع بالنسبة الى صلوة غير معينة بل يمكن كفاية الاحتمال لكل واحد عن الصف لصحة جماعتهم كما مثلنا

الحرم بالمحاذاة الحسية
لعل التزام استقباله
حسا كالتزام استقبال
ع

الواحد

الواحد بين المبنى في الثوب المشترك بينهما والملاقي في كل منهما احد المشتبهين بالنجس ونحو ذلك ويشكل بان امتداد الجهة قد يكون اصليا اي انها مستخرجة
مثلة كما اذا علم ان البلدان بعرضها من مكة او اقل ولا يعلم مساواتهما في الطول او التفاوت بالزيادة او النقصان فان جهة الكعبة حينئذ ما بين المشرق و
المغرب جنوبا او شمالا او علم زيادة طول البلد وعرضه ولا يتشخص كمية التفاوت فالجهة فيها بين المغرب والجنوب او علم اقلية الطول وزيادة العرض
ولا يعلم كمية التفاوت فالجهة فيها بين المشرق والجنوب الى غير ذلك للمخرج بتعقل صلوة كل واحد من اهل الصف الى نقطة غير ما يصلي اليها الاخر
وقد يكون الجهة نقطة متشخصة بالاصل كما اذا استخرجت بالقواعد الهيئية وحيث ان الفقهاء لا يعتبرون بحقيقة تلك القواعد بل يثقون
بتقريبيتها يعرض لها الامتداد كما ستعرفه في دفع المنافاة الا بتقريب واضح معتبرة وقوع صلوة الصف جميعا الى تلك النقطة الشخصية ويبقى
ايراد الشيخ بحاله فالاولى دفع ايراده بما يجيب به ثانيا من ان صلوة الصف جميعا الى مقدار سعة جرم الكعبة يصح بمحاذاتهم لها محاذاة حسية لما
عرفت من ان بعد المتحاذيين يوجب اتساع خط المحاذاة فان قلت ان صلوتهم الى جرم الكعبة بالمحاذاة الحسية يكون من استقبال الجهة بالمعنى
الاول والمقصود هنا دفع الايراد على استقبال الجهة بالمعنى الثالث قلت استقبال محتمل الكعبة ولو استقبالا حسيا هو من استقبال الجهة بالمعنى
الثالث ولا ينافيه كون المستقبل نقطة جرم الكعبة لا موسامتة لا ان المدار في استقبال الجهة بالمعنى الاول العلم او الظن بانه محاذاة لنفس الكعبة حسا
وهو موقوف على تعيين مكان الكعبة شخصا ولو ظنا معتبرا شرعا وفي استقبال الجهة بالمعنى الثالث احتمال انه محاذ للكعبة حسا او حقيقة بحيث يكون
احتمال المحاذاة في غير ذلك الموقف مرجوحا بالنسبة اليه فيكفي فيه احتمال كونها يحاذيه الكعبة سواء كان نقطة شخصية بقدر سعة جرم الكعبة
او جزء من قوس ممتد بازيد من سعتها فالحاصل الفرق بين استقبال الجهة بالمعنيين ظن محاذاة العين حسا المتوقف على ظن محل الكعبة ظنا معتبرا شرعا
في الاول واحتمال محاذاة العين حسا او حقيقة الكافي فيه احتمال المحل الكعبة في الثالث ومن هنا كان مؤدى الخط المستخرج بالقواعد الهيئية مع انها
نقطة من الافق مراعاة عند الفقهاء مؤدية الى الجهة المصطلحة عندهم وربما يدفع الايراد بصحة صلوة الصف المستطيل الى الجهة بان كروية الارض
يستلزم كون الخطوط الخارجة من تمام الاقليم الذي يصلي اهلها بامارة واحدة متقاربة لا متوازية فيمكن اتصال جميعها بعين الكعبة كالخطوط
الخارجة من مركز الدائرة الى محيطها او الى ثمة امكان اتصال جميعها بعين الجرم الذي اوسع من الكعبة فيندفع اشكال صحة صلوة الصف على قول
الشيخ ايضا والتفت اليها في الحاشية الجمالية لكن فيه ان كروية مقدار الارض الاوسع من عين الكعبة بيسير لا يبين اثرها قطعا بصيرورة الخطوط
الخارجة من ذلك المقدار متقاربة لا متوازية حتى ينتهي جميعها الى الكعبة ولعل كروية مقدار سعة الحرم ايضا كذلك وفي مجمع البرهان ان امر القبلة سهل
وما حالها الا كحال العبد اذا امره مولاه باستقبال بلد من البلدان النائية الذي يتحقق امتثال بمجرد التوجه الى جهة تلك البلدة من غير حاجة الى رصد
ومقابلة وغيرهما مما يختص بمعرفته اهل علم الهيئة المستبعد او الممتنع تكليف عامة الناس من النساء والرجال خصوصا السواد منهم بما عند اهل الهيئة
الذي لا يعرفه الا الاوحدي منهم وفي اختلاف هذه العلامات التي نصبوها وخلو النصوص عن التصريح بشيء منها جوابا وسؤالا عدا ما سنعرف
مما ورد في الجدي من الامر تارة بجعله على القفا واخرى بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه وضعف سنده خاص بالعراق مع شدة الحاجة الى معرفة القبلة
في امور كثيرة خصوصا في مثل الصلوة التي هي عمود الدين وتركها كفر ولعل فسادها ولو بترك الاستقبال كان وتوجه اهل مسجد قبا في اثناء الصلوة
لما بلغهم انحراف النبي ص وغير ذلك مما لا يخفى على العارف باحكام هذه الملة السمحة السهلة اكبر شاهد على شدة التوسع في امر القبلة وعدم وجوب شيء
مما ذكره هؤلاء المدققون انتهى ويشعر على نحو هذا الكلام ما في المدارك وزاد ان تقليد اهل الهيئة في ذلك غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن
عدالتهم وعلى نحوه جرى في الحاشية الجمالية والحدائق وزاد في ثانيهما التاييد بما عليه قبور الائمة عليهم السلم في العراق من الاختلاف مع قربها لسامرة تيمنا
على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك هو ظاهر في التوسعة انتهى
وربما يوهم هذه العبارات كفاية استقبال الجهة وان عرف انحرافه عن عين الكعبة كما يشعر به التمثيل بتوجه العبد الى بلد واختلاف قبور الائمة عليهم السلم
وشناعته واضحة لاستلزامه كون غير الكعبة قبلة فكان المراد بها انه بمجرد الظن بوجود الكعبة في جهة متسعة يكفي استقبال تلك الجهة وان امكن
حصرها في بعض تلك الجهة ولا يلزم مزيد التدقيق مرجعه الى عدم لزوم التحري الزائد والمسامحة في الطريق الى القبلة كثيرا وهو كاف في الجملة لا التوسعة التي
يوهمها بعض عباراتهم وسيأتي مقدار التوسع في الطريق الى القبلة في الموضع الثالث وقد اعترض بعض كما في الرياض وغيره على تفسير الجهة واكتفى في تحديدها
بما تعطيه الامارات للاتفاق على جواز التوجه الى الجهة بتفصيل عليها كائنا ما كان ولا يلزم المصلي معرفة حقيقة ما يقع التوجه اليه فلا يتم البحث
عن حقيقة الجهة وتفسيرها بل في الرياض باعتبار هذا الاتفاق ينفي ثمرة الاختلاف بين الشيخ والجماعة لاتفاق الفريقين على جواز التعويل الثلاثي
على ما تفصيل الامارات المقررة لاهل كل اقليم فلا ثمرة في البحث عن ان ما يقع التوجه اليه يراعى فيها عين الحرم او جهة الكعبة ولذا لم يفسرها جماعة العلامة
في الدروس فقال قبلة البعيد الجهة المعينة بما لها من امارة دالة عليها وانه مبينة مقررة لها في الكتب لا يخفى ان حقيقة الجهة حسب ما عرفت هي بعض
من الخط المار بسطح الكعبة خارجا من جانبيها وهو قوس مقتطع منه بمقدار ما يكون المظنون عدم كون الكعبة في الخارج منه ولا زم ان يكون موسادة

اعني

اجزاء بل ممتدا اوسع من جرم الكعبة اذ على تقدير كونه نقطة شخصية مع ان المفروض لزوم الظن بعدم خروج الكعبة من الجهة تكون الصلوة الى الكعبة
المظنونة والمفروض عدم تيسره لانه الذي اوجب العدول عن لزوم محاذاة العين الى كفاية محاذات الجهة كما مر في الدليل العقلي وح فلا ترى في
منافات بين كون الجهة قوسا امتدادا وبين جعل الاصحاب الامارة الهيئية واوضاع الكواكب المعينة على تلك القواعد امارة الجهة نقطة
بانها لا تفيد ازيد الجهة بيان المنافات ان محط نظر اهل الهيئة تعيين سمت القبلة وهي باصطلاحهم محل تقاطع دائرة سمتية مارة بسمت
راس البلد ومكة مع دائرة الافق في جهتها باستخراج خط سمت القبلة المنتهي الى تلك النقطة اذا واجهها المصلي كان مواجها عندهم للكعبة
نعم يعنون محل عين الكعبة بل لا يعرفون للجهة عندهم موضوعا وكذلك موئدي وضع الكوكب مثلا على العين وشحمة الاذن وطرف الحاجب ونحو
ذلك الواقع في كلمات الاصحاب في امارات البلاد شخصي لا امتدادية كما هو واضح واذا كان ماخوذا في الجهة الامتداد بل اوسع من جرم الكعبة فكيف
تكون النقطة جهة وتدفع المنافات بان الامارة الهيئية وكذا الكواكب الموضوعة عند الاصحاب على تلك القواعد ان كانت بحسب اصل وضعها
مودية الى نقطة شخصية هي محل عين الكعبة واهل الهيئة يحصل لهم العلم او الظن منها بعد التحري التام بمحاذات الكعبة بمراعاتها لكن الفقهاء لعدم
اعتبارهم كما ينبغي بتحقيقه قواعد الهيئة لا يظنون محاذات الكعبة بمراعاتها نعم هي تقريبية عندهم اي يظنون مع مراعاتها ظنا معتبرا بان مؤداها
اما الكعبة او احد جانبيها القريب لتفاوت قواعدها واعتبارها عليها في الجملة عندهم فلا يكون خطاها ازيد من ذلك ومرجع الى ان الكعبة اما
في راس الخط الخارج من موقف المصلي بمراعاتها او في القريب من طرفيه ويعرض من هذا الامتداد قوس والخط مؤدي لا محالة الى جزء من هذا
القوس فمراعاة ذلك الخط يتحقق التوجه الى الجهة بمعنى القوس المار بسطح الكعبة خارجا من جانبيها فان محاذاة الشيء بمحاذات جزئه وبذلك يصح
ان يقال انه بمراعاة الخط المستخرج بالقواعد الهيئية او بوضع الكوكب على العين مثلا المودية الى نقطة شخصية يحصل محاذات القوس المار
بسطح الكعبة ويصح ايضا استظهار الصيمري اعتبار الامارة شخصية مع حصول محاذاتهم جميعا جزء شخصيا من القوس المار بسطح الكعبة بالمحاذات
الحسية للنقطة من القوس صادق بتوجههم الى قوس الجهة كما لا يخفى ومن هنا يتوجه ما في التنقيح قال جهة الكعبة التي هي قبلة للنائي خط مستقيم يخرج
من المشرق الى المغرب الاعتباريين ويمر بسطح الكعبة ومراده ان للجهة من هذا الخط ولو بعضه المعين باجتهاد المصلي ولعل تخصيصه بالخط المتواصل من
المشرق الى المغرب مع امكان كون جهة القبلة الى المشرق او المغرب مبني على ارادة جهة العراق وما يحكيه قال فالمصلي يفرض من ناظره خطا يخرج الى ذلك
الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذلك هو الاستقبال وان كان على حادة منفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب انتهى وتبعه المحكي فيما حكي عنه
الروض قال المراد بالجهة ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة
بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعا على خط الجهة لا على الاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين
حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة انتهى فان كان نظر في دعواهما عدم حصول الاستقبال مع فرض وقوع الخط الخارج من موقف
المصلي على الخط المار بسطح الكعبة على زاوية غير قائمة عموما ولا يرتفع عموم عدم صدق استقبال خط الجهة عرفا الا بدلك اذ فيه اولا منع عدم
الصدق مع فرض الوقوع عليه ولو بغير القائمة وثانيا ان خط الجهة ليس من حيث هو قبلة حتى يدعى انا نستقبله مطلقا او عرفا لا يحصل الا
بذلك بل من حيث ان كل جزء منه محتمل للكعبة وموقع الخط الواقع عليه بغير الاستقامة من الاجزاء المحتملة مع مصادفة الكعبة يكون الخط واقعا
على الكعبة ووقوع الخط على الكعبة كاف ولو على غير وجه الاستقامة كما اعترف به ولذا الكركي في العبارة الاتية عنه ولعل كشفه يكون بالتامل فيما
ذكرناه وذلك ان مرادهما الجهة المستخرجة بالقواعد التي عرفت انها بالاصل نقطة شخصية اي طرف خط سمت القبلة لا الجهة الامتدادية
الحاصلة مثلا من عدم معرفة طول البلد ونحو ذلك اذ هي في الحقيقة عدم تعيين الجهة المتعينة للبلد وان كلفة الصلوة الى ذلك الامتداد وقد
عرفت ان امتداد الجهة المستخرجة بالقواعد قوس موهوم من طرف خط سمت القبلة وجنبيه من ملاحظة الوثوق بان الخط اما واقع على الكعبة
او احد جنبيه القريب بخط سمت القبلة المستخرج بتلك القواعد لا محالة واقع على وسط هذا القوس فيكون عمودا عليه بحدث من تقاطعهما
زوايا قوائم واذا خرج خط اخر من مخرج خط السمت منحرفا عنه وان فرض وقوعه على جنب منتهى خط السمت من ذلك القوس الموهوم فلا محالة
يكون تقاطعه مع القوس على غير قوائم ولعين ذلك يحط سمت القبلة عند اهل الهيئة فلا يكون الوثوق عليه عندنا مظنونا اداءه الى الكعبة
او احد جانبيه القريب لانا انما اعتبرنا اداءه بالوثوق على خط السمت الى ذلك لو ثوقنا بان القواعد الهيئية لا تخطى الا يسيرا والخط المنحرف عن
السمت ليس خارجا على طبق تلك القواعد فالوثوق عليه لم يكن موديا بالامتداد يوثق بعدم خروج الكعبة من مجموعه فلا يكون استقبالا
للجهة بالمعنى المتقدم تفسيره ويفصح عن ارادته ما ذكرناه في توجيه كلامهما المحكي عن لسانا ولذا الكركي قال في تفسير الجهة وعندي انها السمت الذي
يظن محاذاة الكعبة فيه حسا الى ان قال واما الاستقبال فيكفي في تحققه من القريب كون العمود الخارج من مقاديم بدنه مارا بالكعبة سواء كان عمودا عليها
او مائلا بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان احدهما اكبر من الاخرى واما البعيد فان قلنا ان قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه كون العمود

منهم للامارة والنقطة الشخصية من القوس معا ومحاذاتهم للجهة م

الخارج من قدام عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك لما قررناه من اعتبار الظن بالمحاذاة الحسية فيعتبر تحصيل السمت بالعلامات التي نصبها الشارع
يمنع جواز الانحراف عليه يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا يؤمن الانحراف الفاحش في الحس ايضا بالقليل منه فيفوت الظن المعتبر بحققه شرعا
وان قلنا ان قبلته العين كان تحقق الاستقبال منه على نحو ما مر في القريب انتهى وتلخص مما ذكرناه ان المراد بالجهة الجزئية التي للاحتياط صلوة واحدة
عند الفقهاء اقل امتداد يقطع او يظن مرور بالكعبة ويختلف طوله وقصره باختلاف مراتب تحفظ المصلي وتمكنه منه وهذا الامتداد اما يكون
هو بامتداد مؤدي اجتهاد المصلي كما اذا عرف مثلا في الجملة زيادة البلد عن مكة عرضا وطولا ولا يتمكن من تشخيص مقدار الزيادة فحاصل اجتهاده
حصر الكعبة في امتداد ما بين الجنوب والمغرب وصلى بامارة في مكان ثم اختفت الامارة ويتذكر ان صلوته كانت الى ما بينهما ولا يتذكر مقدار
الانحراف عن الجنوب الى غير ذلك ومن هذا القسم الجهة المتعينة بمسائل النهج بل المتعينة بالقواعد الهيئية المشتملة على امور تقريبية كما ياتي الاشارة
اليها في الموضع الثالث او يكون مؤدي اجتهاده في نفسه نقطة شخصية كالمستخرجة بالقواعد الهيئية بالتحري التام لكن لا يعتبر عند الفقهاء تحقيقه
الحاصل من تلك القواعد بل يوثق بعدم خطائه الزائد فيظن ان الكعبة في النقطة او على احد جانبيها القريب فيعتبر هذا الظن ويتنزع من محل النقطة
وجانبيها بالقدر الموثوق عدم زيادة الخطأ منه امتداد يجزي الصلوة الى ذلك الامتداد مرة ومن هنا يتبين حكم جواز الانحراف عن الامارات المقررة
للبلاد لانها موضوعة بمراعاة القواعد الهيئية وقد اشرنا الى ان الوقوف عليها هو الذي يوثق بتاديته الى الكعبة او احد جانبيها القريب دون
غيره ولو بالانحراف اليسير سيما مع ان الخطين الواقعين متقاربين لا متوازيين كلما بعدا كثر الفصل بين منتهاهما نعم لا يناط مراعاة نحو الكوكب ووضعه
على عضو بالدقة الحكمية بل بالمشاهدة العرفية كان يرى بحسب المتعارف العائب الجدي محاذيا المنكب والا بطل الانتفاع بالامارة وان قال شيخنا
البهائي في الحبل المتين الخط المستخرج بالقواعد الهيئية بوضع المصلي بين ابهاميه ويجد عليه لعله لا بد توكل في وضع الكوكب على العضو للقريب
وامضائه الى بطلان عموم الانتفاع به وليس كذلك وضع الخط المفروض على الارض بين الابهامين وبالجملة لا يجوز الانحراف عما يقتضيه القواعد
الهيئية المحققة عندهم التي مؤداها نقطة شخصية هي عند اهل فنها محل الكعبة بازيد مما يقتضيه عدم المداقة المذكورة ولو بالقدر اليسير
المذكور ولا عما يقتضيه القواعد الهيئية التقريبية التي مؤداها عندا بابها اما الكعبة او احد جانبيها وبعبارة اخرى مؤداها عندهم امتداد
مار بالكعبة لعدم تعيين كمية الامتداد فيما خطاه ما تقدم من ازدياد بعدما بين منتهى الخطين المتقاربين كلما ازدادا طولا لا يبقى الوثوق
بعدم خروج الخط المنحرف عن الامتداد المذكور لا سيما مع ملاحظة كون امتداد الجهة في هذه الصورة يسيرا لعدم اقتضاء الامور التقريبية
في القواعد الهيئية انتشار مؤداها كثيرا نعم فيما تعين الجهة منه بالاصل وكان كمية امتدادها مشخصة بوجه يوثق مع الانحراف عدم الخروج
عن قوس ذلك الامتداد صح الوثوق على كل من المواقف المنحرفة كما في الصورة المذكورة التي يعرف زيادة البلد عن مكة عرضا وطولا ولا يعرف
كمية الزيادة فان تمام ما بين الجنوب والمغرب الجهة واذا اختلف الموقف بالانحراف بقدر اصابع وخمسة وشبرا وازيد لا يخرج عما بين الجنوب
والمغرب هذا بناء على تفسير الجهة بالامتداد واما على تفسيرها بالمعنى الاول المتقدم من محاذات عين الكعبة حسا فعدم جواز الانحراف اليسير اولى لعدم بقاء
الوثوق ببقاء محاذاتها حسا مع الانحراف اليسير مع عدم رؤية البعيد عين الكعبة ومعلومية ان الانحراف اليسير جدا يخرج عن المحاذاة الحسية
كما يجده في محاذات الكوكب مع ذلك صرح جماعة باغتفار الانحراف اليسير عن الامارة مطلقا المنصوصة وما بحكمها كقبر الائمة ومحرابه
والمستخرجة بالقواعد الهيئية وظاهرهم بل صريح بعضهم كما في الجواهر ارادة الانحراف الازيد مما هو لازم عدم المداقة الحكمية التي ذكرناها
في مراعاة الامارة واستعمالها ووضعها الاطلاق النص بامارية وضع الجدي وله افراد لا يوافق كلها القبلة الشخصية فدل على كفاية محاذات
احد جنبيها وتبيينها منه جواز الانحراف عن الجدي ايضا لظهور عدم الفرق بين الاماكن من هذه الحيثية ولو وضع الامارات التقريبية في النص و
كتابتها في غير المنصوص ايضا اتفاقا فانها تقتضي كفاية التوجه الى ما يقرب من الكعبة والجواب عن اطلاق النص في الجدي اولا بمنعه بل هو مقيد
كما ياتي في علامات الاقاليم بوضع شخصي وثانيا بامكان الفرق بين المنصوص وغيره لاحتمال النص كون الجدي امارة تقريبية كما يويد لفرض
في السفر والطريق في نصه وقد عرفت ان منع الانحراف عن الامارة التقريبية انما هو من جهة عدم بقاء الوثوق بعدم الخروج ويحتمل كون المقصود
من وضع الجدي تقريبا الى الكعبة بمقدار معتبر لا يخرج عنها جميع افراد وضع الجدي خلف المنكب او الكتف او الجانب الايمن ونحو ذلك كما يناسبه
استحباب التياسر لاهل العراق في المنصوص ولا لزم الاطلاق على ارادة التقريب بوجه فلا يحصل بوضع الجدي خلف المنكب كيفما كان
حصول التوجه المقصود التقريبية بالمطلوب والا لوجب التقييد هذه الدلالة لم تقتضيه ذلك في غير المنصوص والقطع بعدم الفرق من هذه الحيثية ممنوع
جدا واما كفاية الامارة التقريبية التي هي مورد اتفاق الادلة ان كان المراد بها ما عرفت ادية الى الخارج الكعبة وجعل نفسها ممنوع
كفايته كيف ولا يكون عين الكعبة قبلة وان كان المراد كفاية ما يؤدي الى الكعبة او جنبيها فكفاية التوجه الى الخارج ما يؤدي اليه ولو الى القريب
منه ولا الى المحتمل خروجه عن مؤداها وبالجملة كفاية التقريب في التوصل الى القبلة لا يقتضي كفايته بعد التوصل اليها بالطريق الشرعي لان

ما يقتضي الا على كفاية التوجه الى

الاول توسيع في الطريق لعد الطريق غالبا الى النقطة المسامتة محلها والثاني توسيع في نفس القبلة وشرع الاول لا يستلزم شرع الثاني للفرق
بينهما بالعمل الغالبي الاول المفروض ارتفاعه في الثاني بعد الوصول وبهذا التقرير يزيد اتضاح الفرق بين الحد المحتمل كونه موضوعا في النص
على الطلاق امارة تقريبية بمقدار لا ينافيه افراد وضعه خلف العضو بين الامارات التي يعينها المصلي بوضع شخصي يستلزم كون مؤداها امرا
شخصيا او يحرف بعده لك عنها او دعوى ان وضع الامارة التقريبية من الشارع مع تمكنه من وضع ما يؤدي الى العين حقيقة ينزل الى الاكتفاء
التوجه من البعيد الى ما يقرب من العين مطلقا ممنوعة اذ لا يلزم الشارع الدلالة على العين بعد شرعه الاكتفاء بما يحرفه معه التادية الى العين
او احد جانبيها القريب لا مانع من جعل امارة للجاهل وتوديه في الواقع الى قريب العين فلا يقتضي وضع الامارة التقريبية اذ يبلغ كفاية
احراز التوجه الى العين او قريبها في الطريق لا بعد الوصول حسبما عرفت ودعوى ان اتباع الجهة استنادا الى وجوب تحصيل الوثوق بعدم الخروج عن حدها
بالانحراف اليسير ممنوعة ايضا على اطلاقها لما عرفت من السمت المستخرج بالقواعد الهيئية طرف خط فكيف يبقى الوثوق مع الانحراف عنه والمستخرج
بالقواعد المشتملة على الامور التقريبية غير معلوم كيفية تقريبها فلا وثوق مع الانحراف عن مقتضاها نعم في الجهة الممتدة بالاصل كما بين
الجنوب والمغرب بحوه يبقى الوثوق مع انحراف لا يخرجه عما بينهما فلخص ان كان المراد جواز الانحراف اليسير مع تبين كونه انحرافا عن الكعبة فشئ عنه
واضح ولا المنتمر(؟) مراد الجماعة وان كان المراد جوازه مع عدم التبين ففيه انه لا بد من احراز محاذاة الكعبة حسا او احراز التوجه الى امتداد يعلم او يظن
وجود الكعبة فيه واحتمالها عنه كما قلعه(؟) اليقين بالبراءة ومع الانحراف لم يكن احدهما محرزا ما تروح(؟) فلعل النزاع موضوعي اذ لا يمنع من الانحراف
مع الوثوق بعدم الخروج عن الجهة التي هي مؤدى الامارة المعتبرة والمجوز لا يجوز ايضا مع عدم الوثوق ظاهرا بل قطعا لعدم يقين البراءة معه لزيد
انما هو في بقاء الوثوق مع الانحراف اليسير مطلقا نظرا الى سعة امتداد الجهة وعدم بقائه الا نادرا نظرا الى غاية بعد موقف المصلي عن الكعبة المقتضي
لغاية بعد منتهى الخطين كما من نقل العقل ومن الغريب في الجواهر تفسير الجهة بالمحاذاة الحسية وايجاب لها على البعيد مع ذلك لاغتفار الانحراف اليسير
الذي هو محل البحث الزائد على ما هو لازم عند المداقة الحكمية في مراعاة الامارات واستعمالها وهو بمكان من البعد لان امر المحاذاة الحسية
يرفعها ادنى انحراف وما اشبه من اتباع خط المحاذاة كلما بعد المحاذي بان لا يجدي في عدم الخروج عن المحاذاة بالانحراف بل يجدي في عدم الخروج
بالانتقال عن موقف الى موقف آخر بجنبه وفي حكم استطالة الصف ومحاذاة جميعهم الجرم اليسير فرق واضح بينهما فان الخطين الخارجين من بدن
المصلي في صورة الانحراف متقاربان وفي صورة الانتقال متوازيان والمستلزم لزيادة البعد بين منهما فيما كلما بعد المتقاربان واما المتوازيان
فالبعد بين منهما فيما كل ما بعدا واستطالة الامثال لا بين بحر(؟) جهة بقي الكلام في تشخيص طول جهة يجزي الصلوة اليها في الاختيار مرة واحدة لم اجده
مصرحا به في كلامهم الا في شرح المفاتيح والحاشية الجمالية ففيهما ان الجهة مرجعها العرف فلا يصدق فيه على الاوسع من ربع الدور وفي موضع آخر من
او كما عن زيادتها على السدس والسيد المعاصر في مطالعه بعد تعريف الجهة قال فلا تكون الجهة تمام النصف الجنوبي او الشمالي او الشرقي او الغربي وفي
المعتبر والتذكرة ان المتحير يجزيه صلوة واحدة الى ما بين المشرق والمغرب اذا عينهما انتهى قلت ينبغي ان يكون طول جهة واحدة ما دون ربع الدور ولو
بيسير لظاهر ما ورد بان المتحير يصلي الاربع وجواز المقصود من الاربع كما سنشير في محله من مسئلة المتحير وقوع واحدة منها اما الى القبلة الشخصية وهذا
القريب صحيح جماعة فيما يأتي في المتحير بان الاربع صلوات موافقة للقاعدة اي المستفادة من نصوص اغتفار انحراف المخطي بل ان اجله قد جماعة الصلوة
الى الاربع على الاجتهاد القبلة في بعض الصور الآتية مؤيدا بدعوى علم الصدوق على الاطول من الربع لا يتيا ذكره معارض بما ورد دان المخطي في
القبلة لا يعيد صلوته الواقعة فيما بين المشرق والمغرب الظهور في ان الطول مما يجزي لصلوة اليه مؤيدا برواية زرارة قلنا من حد القبلة قال ما بين
المشرق والمغرب قبلة كله بل علل به عدم اعادة المخطي في النصوص مضافا الى مقتضى قبل الاعتبار المتقدم لكفاية الجهة بعد فرض عدم امكان التحري
الازيد لانا نقول بعد تسليم ظهوره في عدم اعادة المخطي على بلوغ انحرافه حد التشريق والتغريب يتبين ان المراد من المشرق والمغرب فيه ليس خصوصهما
بل يمين المصلي ويساره ولا معرج للتحديد بمطلعهما وليس الا ارادة عدم البلوغ حد يمينه او يساره لو كان واقفا على قبلة ذلك المكان وهو لا يكون
الا بما دون الربع ولو بيسير الذي هو المقصود واما صلوة المتحير الى اربع حسبما ذكر فتتفق النصوص والفتاوى على ان الانحراف المغتفر عن
القبلة ما دون ربع الدور ولو بيسير وح فليحمل ما في المعتبر والتذكرة على الصلوة الى المتوسط فيما بين المشرق والمغرب لا مطلق ما بينهما من
المتحير في البلاد الشمالية التي هي الغالب في اجزاء صلوته ح لانه لا يبلغ ح انحرافه في غالب تلك البلاد الى تمام جهة القبلة الحد اليمين واليسار واما
الدليل الاعتباري فلا يجري في نصف الدور لان من مقدماته الاجماع على عدم تكرار الصلوة وهو في الفرض مفقود ومع هذا فلعل التامل
بعد مجال لشكوى(؟) كماية(؟) الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب في النصوص والفتاوى بعد ارادة المتوسط فيما بينهما منها جميعا ثم جهة الكعبة قد يطلق
عند الاصحاب في مقام البنية ويراد بالجهة الفضاء الذي يشغله الكعبة فيقال ان القبلة جهة الكعبة لا البنية من اجسام الالات كالاحجار وغيرها
فلو صلى على مكان ارفع من الكعبة فيما بينهما كجبل ابي قبيس ونحوه صحت صلوته باستقبال فضائها الاعلى المقابل للبنية اي محدودة عن الجهات

الاربع بمقدار قطر البناء فيه للدين(؟) جهة العلو الى عنان السماء كما انه لو صلى القريب في سرداب ارضه اخفض من ارضها صحت صلوته باستقبال فضائها الاسفل
المقاطر لها فكذلك من السفل الى تخوم الارض وهذا مورد اتفاق النص والفتوى وعلى جملة ما ذكرنا في الدرة بقوله القبلة هي الكعبة اما
عينا كما للقريب المتمكن من مشاهدتها او مطلق المتمكن من العلم بها حسب ما مر او جهة كما للبعيد الغير المتمكن من المشاهدة او من العلم بها وهي كعبة
او الجهة كما هو الاظهر للناس طرا وجهة بكسر الواو اي متوجه يتوجهون اليها متجهة مقبولة لا يقبل الله من احد التوجه الا اليها كما مر في حديث
قرب الاسناد واختلفوا في الوجهة فقيل انها مصدر بمعنى الجهة وقيل اسم للمتوجه قال الله تعالى ولكل وجهة قيل اي لكل من المسلمين واهل الكتاب
قبلة وقيل ولكل قوم من المسلمين وجهة من القبلة فبعضهم من وراء الكعبة وبعضهم من قدامها او عن يمينها او شمالها وقيل اي لكل نبي وصاحب ملة وجهة
اي طريقة وشريعة كما قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وبعد اجمال ان الكعبة قبلة عينا فصله بقوله فللقريب المتمكن من مشاهدتها او علمها — او جهة ه
من غير مشاهدة عينها قبلة اي بنيتها والفضاء الذي يشغله البنية بها ساواه في الموقف وما علا عن ذلك الفضاء المقاطر للبنية بما علا المصلي
القريب عن موضع البنية كالمصلي فوق جبل ابي قبيس كذلك القبلة ما نزل عن موضع البنية من الفضاء المقاطر لها بما نزل المصلي القريب عن — موضع ه
البنية كما اذا صلى القريب في سرداب حاصل كما تراه فقبلة القريب الفضاء الذي يشغله بنية الكعبة والمقاطر لذلك الفضاء من تخوم الارض الى عنان السماء
وللبعيد الغير المتمكن من المشاهدة ولعلمها القبلة الجهة المعتبرة بما لها من امارة واتية دالة عليها مبتنية لها من الشارع او من العارف بها وداله
من قواعد الهيئة وغيرها وظاهره تفسير الجهة بما يعتبر الامارة كما من جماعة وقيل كما عن الشيخ وجماعة بل يستقبل النائي في البلاد البعيدة
الحرم ومن يرى في الحرم فالمسجد الحرام وفصله فانه قبلة من بالحرم ومن يرى في المسجد فليستقبل البيت وذلك للروايات التي تقدمت عن ابن
الجمال واولت بارادة الجهة من المسجد والحرم حسبما تقدم للنص المتواتر بان الكعبة القبلة والدراية بذلك منزوع من ضرورة الاسلام كما تقدم او
الدراية بخلاف مضمون الروايات من كون عين المسجد او الحرم قبلة للقطع بصحة صلوة الصف لا تطول منها من البعد ثم من كان فرضه التوجه الى
البيت هل يجوز له استقبال الحجر في الصلوة ام لا قولان نسب الجواز في الدروس الى المشهور وفي التذكرة عندنا انه من الكعبة وفي الذكرى ظاهر كلام
الاصحاب ان الحجر من الكعبة باسره وقد دل عليه النقل وذهب جماعة من المتأخرين الى عدمه وانه ليس من البيت ونسب بعضهم ما رواه في الذكرى من انه كان
في زمن ابراهيم داخلا في البيت ثم بنت قريش الكعبة في عهد النبي فاعوزهم الآلات فاختصروها بحذفه الى طرف العامة كما في الحدائق من ان ما رواه
في التذكرة من ان السيل هدمت الكعبة قبل البعثة بعشر سنين واعادت قريش عمارتها وقصرت الاموال والهدايا والنيات عن عمارتها فتركوا من جانب
الحجر بعضا وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابراهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا
وهو الذي يسمى الشاذروان الظاهر انه من طرق المخالفين انتهى وردت روايات بخروجه عن البيت منها الصحيح وغيره من رواية الحضرمي والمفضل بن
عمر والحلبي وفي صحيحة معوية بن عمار عن الحجر امن البيت هو فقال لا ولا قلامة ظفر لكن اسمعيل دفن امه فكره ان يوطئ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء والظاهر
النقل يقضي بخروجه في الصلوة ودخوله في الطواف مضافا الى الاجماع ومرسلة الفقيه الآتية وعلى ذلك نسب في الدرة بقوله وما من البيت مكان
الحجر كلا كما في الصحيح ولا قلامة اي مقدار القلامة وهي الجزء الذي يقلم من ظفر فلا تصل نحوه اذ ليس من الكعبة وان دخل هو كالبيت في حال الطواف
كما ورد في بعض الاخبار العلل المشتمل على تعليل الطواف به في الفقيه عن النبي والائمة عليهم السلام صار الناس يطوفون به لان ام اسمعيل دفنت في الحجر
ففيه قبرها فطيف كذلك لئلا يوطؤها ويجب الاستقبال في الصلوة بجميع اجزاء البدن فلو خرج جزء منه حال الصلوة عن القبلة بطلت صرح
في التذكرة والذكرى والكشف ومحكي نهاية الاحكام والتحرير والبيان والموجز وشرحه وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد القواعد والروض
في الصلوة على سطح البيت الظاهر عدم الفرق مع غير السطح بناء على ما مر ان القبلة لا تختص بالبنية بل لعل في الاول قوله وهو اظهر وجهي الشافعي
والوجه الآخر يصح لحصول التوجه بالوجه ونحوه ايضا في الذكرى والكشف ويشعر بعدم الخلاف فيما في اعتبار جميع البدن مؤيدا بعدم العثور على مصرح
بخلافه سوى ما تسمع من الجواهر قال في التذكرة لصحة نفي الاستقبال وانما استقبل بعض الكعبة وفي الذكرى ليس يستقبل الصلاة انما استقبل — ع ببعضه
ببعضه وفي الكشف لان المراد بالوجه في الآية كما في المجمع وروض الجنان الذات فتولية الوجه تولية جميع البدن وتخصيص الوجه لمزيد خصوصية له في
الاستقبال واستتباعه سائر البدن ويؤيده قوله فلنولينك قبلة وقول الصادق في خبر ابن سنان وبعينه الذي جعله قياما للناس لا يقبل من احد توجها
الى غيره وقول حماد انه في بيان الصلوة لم استقبل باصابع رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة انتهى ولعل المراد بالوجه في الآية ما قابل القفا فان
لبعض الاجسام وجه وقفا كالبطن والظهر والمراد به مقاديم البدن التي يحصل بها الاقبال مقابل الادبار وقيل انه على المطم على الاكتفاء
باستقبال بعض وجه البدن وهذا الحكم في القريب من الكعبة واضح لان الاستقبال من المقابلة وهي غير حاصلة في الخارج من محاذاة جرم الكعبة
قطعا فيصدق في مرغير مقابل الا ببعض بدنه ومن كان كذلك لا تصح صلوته واما البعيد اذا فرض خروج بعض بدنه عن الجهة فكذلك ايضا لان الجهة له
بمنزلة الكعبة للقريب يجب استقبالها بجميع البدن انما التامل في امكان خروج بعض البدن في البعيد دون بعض فيصح ان يكون شرطا فيه ايضا وعدم

في الصلوة في جميع اجزاء البدن

امكانه قال المراد بالجهة في عبارة القواعد لو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة بطلت صلوته عين الكعبة لان الجهة انما تعتبر في البعيد لا يتصور فيها خروج بعض البدن دون بعض انتهى ولعله في القواعد اشار بالجهة في عبارته هذه الى الجهة المذكورة قبلها بقوله ولو امتد الجدار استقبل الجهة والمصلي على سطحها اكد ذلك وكذا المصلي على جبل ابي قبيس مرادا بها الفضاء المقابل للبنية وعلى كل حال فيمكن ان يكون الوجه اختصاص فرض المسئلة في التذكرة والذكرى بالمشاهد للكعبة وكذا في محكي التحرير ونهاية الاحكام والموجز وشرحه بل وكذا في ظاهر محكي جامع المقاصد لاجل ملاحظة ما نبه له في فوائد القواعد لكن الظاهر امكانه للبعيد ايضا اما بناء على استقبال الجهة بمعنى المحاذاة في النظر والحس فواضح امكان خروج بعض يديه ورجله من المحاذاة الحسية واما على الجهة بمعنى السمت المحتمل في كل جزء منه الكعبة ففي السمت المستخرج بالقواعد الذي لا امتداد له بالاداة المدلول عليه بنحو خط السمت او وضع الكوكب مثلا على العين كما يتصور الوقوف معه باعتبار امارته بجميع بدنه كذلك يتصور مع بعضه من نحو الوجه والرجل والانحراف عن امارة السمت المذكور وقد عرفت عدم بقاء الوثوق معه بالاستقبال ولذا حكمنا بعدم جوازه نعم بناء على عدم قدح الانحراف اليسير عن الامارة مطلقا لا يبطل بخروج بعض البدن الا انه لا بد من تقييد الانحراف اليسير في جواهر الاستاد وكيفية استقبالها امر في لا مدخلية للنزاع فيه والظاهر بحصول الصدق ولو خرج بعض اجزاء البدن مما لا مدخلية له في صدق كون الشخص مستقبلا او حالته استقبالا من غير فرق في ذلك بين القريب والبعيد قال وقد يحكى توقف الصدق المزبور على الاستقبال بجميع اجزاء البدن بكشفها الوجدان فما لم يذكر فيه متعلق الامر بالاستقبال جميع البدن الا انه مقصور على قوله استقبل ونحوه انتهى وهو مشكل في القريب لانه يخرج بعض اجزائه ولو اليد او الرجل عن جرم الكعبة كما لو اقف على طرف منها ثم قد يشكل بناء على وجوب الاستقبال بجميع البدن بما مر في جواز الصلوة من كراهة الالتفات في اثنائها بالوجه بمينا وشمالا مع انه انحراف به عن القبلة وقد يدفع بخروج وجه بالنص من مفهوم صحيحة زرارة الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وبنحو البدن الذي لا يحفظها استقبالا واستدبارا فكيف يجب الاستقبال بالبدن اليها ولعلهم يكتفون في خصوصها بوضعها كيفما كان بحيال القبلة ظهرا او بطنا نعم لو خرج احد يديه او رجليه او بعض منها عن القبلة بطل وقد صرح به في الكشف وعليه فلو ابعد يده عن بدنه اشكل الصحة لانه من الانحراف ببعض بدنه عن موقفه وقد عرفت عدم جواز الانحراف عن الموقف المعتبر بالامارة ولا يفرق بين الانحراف بجميعه وبعضه الا ان يفرق في خصوص اليد التي تشتغل عن البدن فيدعى انها تسامح خروجها عن البدن تكون نحو وضعها على نقطة الجزء بجنبه فكما لا يخرج ذلك عن الجهة لا تساع خط المحاذاة في البعد حسبما عرفت كذلك لا بد هنا للمصلي ولا يجب على المصلي الاكون تجميع اجزاء بدنه في جميع حالاته غير خارج عن الجهة اما كونه قائما بتمامه في جميع حالاته على نقطة واحدة فلا وكيف يجب ذلك وكل قدم منه على نقطة غير النقطة التي عليها الاخرى ولعل مراد الكشف الذي صرح بالبطلان مع خروج اليد خصوص القريب من الكعبة ومراده من اطلاق البطلان بخروج بعض البدن العضو الذي يتصور الخروج به عن الجهة ولو بالانحراف به دون اليد فضلا عن الاصابع والمقام بعد لا يخلو من تامل ولو صلى الفريضة في وسطها اي الكعبة اضطرارا او النافلة مطلقا ولو اختيارا جاز بلا خلاف بل بالاجماع عليه فيهما صرح جماعة ولا يبعد تحصيله مضافا الى ما دل على اباحة المحل ودائرة بالضرورة والاضطرار لصحة الفريضة لو اضطر الى فعلها فيها بعد العلم بعدم سقوط الصلوة على كل حال وكذا لو صلى فيها الفريضة اختيارا بلا خلاف الا عن الشيخ في الخلاف والمهذب بمحكي النهاية والقاضي في المهذب مع موافقة الاول في المبسوط والجمل والاستبصار وصلوة النهاية الثانية بل عن السرائر والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه ويشهد له عدا الشيخ على الخلاف مع غيرها ويدل عليه الموثق تحضر الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل معتضدا بالعموم ومؤيدا بظاهر الاية من قوله نعم طهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وبصحيح ابن مسلم لا يصلح الصلوة المكتوبة في جوف الكعبة بناء على ظهور لا يصلح في الكراهة بل في الرياض جعله كالصريح فيها واما على ما رواه في الوسائل عن الاستبصار المقابل على نسخة بخط الشيخ عن احدهما لا يصلح الصلوة المكتوبة في جوف الكعبة فهي دليل واستدل الشيخ والقاضي في الكشف بعدها للخلاف بالامر في الاية بان يولي الوجه شطره اي نحوه وانما يمكن اذا كان خارجا عنه وبقوله مشيرا الى الكعبة هذه القبلة واذا صلى فيها لم يصل اليها وبصحيح معوية بن عمار لا يصلي المكتوبة في جوف الكعبة فان النبي لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد بما رواه في التهذيب في الصحيح عن العلا عن محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصل المكتوبة في الكعبة وبما ذكره في المختلف من انه مها مستدبر القبلة انتهى وفيه ان اجماع الخلاف مع معارضته باقوى منه من الاجماع في الكتب الثلثة موهون بمصير علمائها الى خلافه والتوجه الى شطره ونحوه من الخارج ليس الا بالتوجه الى جزئه اذ لا يمكن الا استقبال بعضها فكونها القبلة المراد من قوله هذه القبلة لا يقتضي ايجاب الاستقبال شيء منها اذ لا يمكن غيره وهو حاصل مع الصلوة في جوفها اذ الاستقبال شيء من جدرانها ولا فرق بين اجزائها ودعوى الفرق بان الخارج وان حاذى جزء منها الكنه يحاذي الخارج والداخل من ذلك الجزء اي يستقبل قطر الكعبة واما الداخل فيحاذي بعضها اذ الذي يحاذيه الخارج اي طرفا من قطرها مع الحاق استقبال الكعبة والقدر الثابت من الادلة انما هو النحو الاول دون الثاني كما في الرياض تبعا للكشف وحاشية المدارك للعلامة الحائري ممنوعة ويشهد له اعترافهم بحصول الاستقبال المعتبر بالصلوة على سطحها اذا ابرز شيئا منها ولا فرق بين استقبال البنية والجهة بمعنى الفضاء وكذا اتفاق

ما لو صلى الفريضة في وسط الكعبة اضطرارا او النافلة اختيارا

الاصحاب على صحة النافلة اختيارا فيها كما عن ظاهر اعتبار القبلة في النافلة اختيارا عن اكثر وعلى صحة صلوة العريان وقف متوجها الى بعض اجزاء من الركن وصلاة الاوتاد في مشية باعتبار الجزء الذي يقع خلفه غير صالح لان الشرط الاستقبال وهو حاصل لا عدم الاستدبار وانما يبطل الصلوة بالاستدبار في الخارج من جهة تفويته الاستقبال بخلاف الداخل فانه غير مفوت ويشهد له ايضا صحة النافلة اختيارا فيها والفريضة على سطحها وما رواه في التهذيب من صحيح محمد مضطربة منافية في حاشية المدارك لان الروايتين متحدتا السند المتن جرى فيها بحرف الراوي والمروي عنه فالظاهر ان احدى الروايتين نقل بالمعنى فالظاهر ان المراد من قوله لا يصلح ارادة الحرمة وفيه ان نقل احديهما بالمعنى كما يمكن ان يكون بنقل معنى لا يصلح بلفظ لا تصل الذي لا ينافي الحرمة كذلك يمكن بنقل معنى لا تصل بلفظ لا يصلح فيخرج عن الدلالة على الحرمة بل يدل على الكراهة بناء على ظهوره لا يصلح في الكراهة فيبقى صحيحة معوية ولا تكافؤ الموثق المعتضد بما ذكرنا من العموم والاجماع المنقول بل وعلى تقدير استقامة الاخيرة وفرضها صحيحة اخرى لا تكافؤ ايضا وما في الرياض من معارضة الاجماع المتقدم بالمنقول عن الشيخ في الخلاف على الحرمة فيه ان الثاني موهون بمصيره هو في سائر كتبه الى خلافه فضلا عن جميع من عداه والقاضي فكيف يعارض المنقول منه عن الكتب الثلثة المعتبرة المساعد بعدم عثور الخلاف الا منهما وبالجملة المرجح للنهي احتمال روايتي الجواز التقية المومي لها في صحيحة معوية بعد قوله لا تصل في جوف الكعبة بقوله فان النبي لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح مع رضا بذلك ما رجوه من العامة محتجا بان النبي دخلها وصلى فيها ومن يندفع ما في الجواهر من عدم صلاحية التعليل للحرمة اذ من النبي اعم منها ثم التقية من ابي حنيفة والا فمالك واحمد يجوزان كالمتن وللصحة المصطلح في السند الا انه في الجمع بالموثق كالصحيح اما بعد هما فلم يتبين لسقوط صحيحة محمد عن الاستدلال بها للاضطراب احتمال اتحادهما بالطريقين والنقل بالمعنى المتصور بالوجهين والا فلو جعلا روايتين فكما يضم الواردة منهما بكلمة لا تصل الى صحيحة معوية كذلك يضم الواردة بكلمة لا يصلح الظاهرة في الكراهة او يصلح الصريحة في الجواز الى الموثق وانما جعلناها شاهدا بناء على نقلها مؤيدة لعدم تعيينه نظرا الى الاحتمال المذكور واما اصل تو منقبل لعبادة منقطع بالعموم والمرجح لرواية الجواز شهرة الفتوى والاعتضاد بالاجماع المنقول المعتبر والعموم ولا ريب في قوة المرجح من طرف الجواز وان فرض تساوي المرجح من الطرفين فبعد والامر يحمل النهي على الكراهة الشائعة في الاخبار وحمل الجواز على التقية ولا ريب في ترجيح الاول خصوصا بملاحظة ما ذكرناه من ان الحمل على التقية بعد انما هو من ساير... فلعل الاقوى الجواز وانا ستشكل مع ذلك لقوة المقدسة الاردبيلي وتلميذه لبعض ما ذكر مع ميلهما الى الجواز على كراهة لحمل النهي عليها مع الخروج عن شبهة الخلاف بل الاجماع عليها في ظاهر الكشف قال في الجواب عن اجماع الخلاف ان الاجماع على الكراهة دون التحريم ولم اجد خلافا في استحباب النافلة بها بل صرح بالاجماع عليه في التذكرة وعدة كتب وفي الكشف لظاهر بعض على استحبابها كل نافلة وانما الاخبار باستحباب التنفل لمن دخلها في الاركان بين الاسطوانتين لكن بناء في تفعل الروايات لبوتبه ونحوها فيها انتهى ولعل ذلك للمرجح استحباب النافلة فيها اذ بعد حصول الوظيفة بفعل النوافل المرتبة منها فيستحب فعل المرتبة فيها لدركه وظيفة التنفل فيها فتامل فان بين استحباب ايقاع النوافل فيها واستحباب التنفل لمن دخلها فرقا اذ على الثاني لا يستحب الا على تقدير الدخول وعلى الاول يستحب الدخول لايقاع النافلة فيها ولم اجد بما لفظ نهم انه يستقبل اي جزء من جدرانها بل صرح غير واحد بالاجماع عليه وان ارسل في الكافي انه يصلي في اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك وعن عبد الله بن مروان انه راى يونس بمنى يسئل ابا الحسن عن الرجل يحضره صلوة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج منها فقال استلقى على قفاه ويصلي ايماء وذكر قول الله فاينما تولوا فثم وجه الله اذ لا عامل بهما الا من المجوزين اختيارا ولا من المخصصين الجواز بالاضطرار والنافلة وبالجملة لا خلاف ظاهرا في ان الصلوة في جوف الكعبة حيث يجوز استقبل اي جزء من جدرانها شاء او فضائها ولو الى الفضاء مكان الباب اذا كان مفتوحا بناء على الاجماع المتقدم من ان القبلة جهتها او بنيتها الا على ما يحكى عن اخبار العلل لشاذان بن جبرئيل فلم يجوز الى الباب المفتوح ولا يعتو به ولو صلى على سطحها اختيارا او اضطرارا فريضة او نافلة صلى قائما وجوبا في الفريضة وعلى الافضل في النافلة بناء على جوازها اختيارا مستلقيا ولكن ابرز بين يديه في جميع حالات صلوته شيئا من اجزائها اي السطح ولو قليلا ليكون متوجها بذلك الى جزء من فضاء الكعبة المحاذي للبنية فلو وقف على نهاية طرفها مثلا على وجه يبرز شيء منها حال القيام والتشهد مثلا لكن اذا ركع او سجد خرج راسه مثلا او شاخ خط الطرف لم يصح نعم لو امكنه مع هذا الحال ان يتحرك او يتاخر عن موقفه حال الركوع والسجود ليكون فيهما متاخرا عن الطرف بقليل لصح لكونه في جميع حالات الصلوة متوجها الى شيء من الفضاء المحاذي ويكفي ذلك لعدم اعتبار الاستمرار على نوحه بتخيير من اول الصلوة الى آخرها وهو واضح هذا هو المشهور وعليه ابو حنيفة وفاقا للشيخ في المبسوط اما في تجويز الجواز كذلك او وجوبه بل في الروض الاجماع عليه قبل والمنسوب الى الصدوق في الفقيه والشيخ في الخلاف والنهاية والقاضي في المهذب والجواهر مدعيا عليه في الثاني الاجماع يستلقي ويصلي مومئا الى البيت المعمور للرواية وبالجملة الخلاف هنا في موضعين احدهما جواز اصل الصلوة على سطح الكعبة اختيارا اذا ابرز شيئا منها المشهور الجواز ووافقهم ابو حنيفة والشافعي مع وضع سترة وعن النهاية في مكان المحيط والجواهر والمهذب والجامع عدم الجواز الا اضطرارا ووافقهم احمد والشافعي مع عدم السترة والظاهر منع الجماعة لبنائهم على ان كيفية الصلوة على السطح هي

الاستلقاء والايماء للركوع والسجود لرواية عبد السلام فيمن يدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه
الى السماء ويقصد بقلبه القبلة في السماء البيت المعمور ويقرء فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه عن الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك
فلا يجوز لحنبا القول الركوع والسجود ويمكن مع البناء على ان الكعبة هي الفضاء المنع من الصلوة لعدم علم ان الاستقبال اللازم في العبادة هو الى الكعبة
ولو بعضا كما مر وعلى السطح كالجوف لا يستقبل القطر فلا يجوز الا اضطرارا وهو الظاهر من الرازي حيث اختار الصلوة فيها قائما ويستلقي الايماء الى الرواية
ومع ذلك فيه الصلوة قائما بحال الضرورة مع امكان بناء المنع على دوام المناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة على ظهر الكعبة ويضعف اضطرار الرواية
عبد السلام الاية بحملها على الضرورة مضافا الى معلومية ان الضرورات تبيح المحذورات وهذا الوجه ضعيف لعل الاقوى بناء الجواز اختيارا
لقصور خبر عبد السلام سندا ومقاومته عن مكافئة العمومات الدالة على وجوب الركوع والسجود مختارا وكفاية الاستقبال الجزء من الكعبة كيفما اتفق قطرا و
سطحا من القطر وعدم ثبوت حجية المناهي المعهودة اشتمالها على المرجوحات بتخصيص لعمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة نعم لا مضائقة من كراهتها اختيارا
كما صرح به في السرائر والتذكرة وغيرهما بل قد يلوح من الاخير المفروغية عنها ويكفي لها اخبار المناهي واستدبار القبلة مع فتوى الجماعة والخروج عن شبهة
الخلاف مؤيدا بكراهتها النافلة في الجوف الموضع الثاني كيفية الصلوة على السطح حيث يجوز فالمشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع لعدم نقل الخلاف
الا عن معدود يسير انها الصلوة قائما كما في جوفها وسائر الاماكن وفي الروض بل الاجماع عليه عن الجماعة القائل للجواز عن الحلي وعن الهفضة والخلاف
ايضا انها كيفية صلوة المستلقي متوجها الى البيت المعمور الذي في السماء ويعرف بالضراح بالضاد المعجمة مدعيا في الاخير الاجماع عليه عن المبسوط
انها تجوز قائما والفاضلان حملوا الجواز منه على الوجوب كما عند المشهور لان جواز الصلوة قائما يستلزم وجوبها لان القيام شرط مع الامكان وفي
الكشف جوازا بان ادلة التخيير بينه وبين الاستلقاء بناء على وجوب استقبال قطر الكعبة دون بعض القطر فاذا قام فات الاستقبال واذا استلقى فات
الركوع والسجود فيجوز عند الضرورة التخيير بينهما وفيه مع ما مر عن المبسوط من جواز الصلوة اختيارا في جوف الكعبة ولم تكن هناك في الكعبة
فانما هو قائل بكفاية الاستقبال لاي جزء ولو بعض القطر وعليه يتعين القيام هنا في شرع ولا معنى للتخيير لان الاستقبال بناء على وجوب الى القطر
فانه مع الاستلقاء ايضا ضرورة انه في وجوب القطر ومع ذلك يفوته الركوع والسجود ايضا ويحصل الا منه فانما يتعين القيام ولا
وجه التخيير ودعوى احتمال ارادته من الجواز التخيير للجمع بين رواية الاستلقاء وما دل على وجوب القيام والركوع والسجود بالاختيار فاسدة لان
ما دل على وجوب الاستقبال للقطر على تقدير تمامه عام وهذه الرواية على تقدير مكافاتها خاص فليخص بها العموم ويتعين الاستلقاء
مضافا الى ان الرواية نافية لجواز الصلوة قائما بالتصريح كما ان ما دل على وجوب القيام والهوي للركوع والسجود ناف للصلوة مستلقيا
التي لا يحصل بها الامور فالجمع بالتخيير في مثل ذلك منع مفرد في محله ومنه يتضح ما في الجوهر من ان مبنى المسئلة على كون القبلة بالنسبة
الى البيت المعمور الذي لا يحصل استقباله الا بالاستلقاء فلا ريب في حصول التناقض المزبور بعم قد يقال انه بناء عليه يمكن اولوية المحافظة عليه
من الاستقبال انتهى ضرورة كون قبلة البيت المعمور مبتنى على اعتبار الرواية ومعارضتها مع عموم ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود
من معارضة العام والخاص فلتقدم الرواية ويتعين الاستلقاء وح فارجاع الصلوة قائما في المبسوط الى وجوبه لعله حسن فينحصر القول بين وجوب
الصلوة قائما كما هو المشهور ووجوبها مستلقيا كما عن الجماعة ولعل الاقوى الاول لعموم كفاية الاستقبال الجزء من الكعبة مطلقا وعموم ما دل على
وجوب القيام والركوع والسجود مختارا وقصور الرواية سندا او مقاومة للعموم المعتضد بالاجماع على اصله وبالشهرة العظيمة المقاربة
للاجماع بل الاجماع كما في الروض في خصوص المسئلة واجماع الخلاف ممنوع وموهون بمصير المعظم الى خلافه ولا اقل من معارضته باجماع الروض
فيبقى الشهرة العظيمة المحصلة في ترجيح العمومات بانه على ترجيحها بالمرجحات الداخلة سليمة عن المعارض فليحمل على صورة لم يتمكن من ان شئ من الاجزاء قدامه
لو كان على حائطها كما احتمله في الكشف وغيره فيتسلط لبدل استقبال الفضاء الداخل مع امكان منع الاستلقاء ح ايضا بدعوى ترجيح درك
الواجبات العديدة من القيام والركوع والسجود مختارا والتشهد جالسا وتحو ذلك على استقبال القبلة التي هي البيت المعمور وان كان قد يدفع بثبوت البدل
لهذه الواجبات بخلاف الاستقبال والاستقبال مما لا بدل له او الحفظ بفوته لا بدل له ومع ما ذكر كله ففي الحدائق ان المسئلة اي كيفية الصلوة لا تخلو
من الاشكال الا ان الامر هين لعدم اتفاق هذا الحكم وحصوله وتوجه اهل كل اقليم وصقع من الارض الى سمت جهة الركن الذي يليهم وفي جهتهم هنا
بناء ما هم عليه اذ الواقع بحذاءه وكن لا يمكن التوجه الى البيت الا من جهة الركن من البيت فتعين المراد بان توجههم الى كذا احسن من تعبير جماعة بانه يجب توجه اهل
كل اقليم الى كذا لا يجاب امكان توجههم الى الكعبة من غير سمت الركن الذي يليهم مع انه غير ممكن ثم المراد بالركن الذي يليهم هنا اما الضلع وهو تمام الجدار
ما بين الطرفين فالركن العراقي مثلا تمام الجدار الذي فيه الباب ويؤيده ما صرح به جماعة من توجه العراقي الى الباب والمقام فانه لا يوافق الركن بالمعنى
الاخر الذي هو الطرف من الحائط وكذا ما صرح به جماعة من توجه الشامي الى ما بين الميزاب والركن فلا يوافق الطرف وانما سمي الركن ح بالركن العراقي
لتوجه اهل العراق اليه ولو الجزء منه وكذا تسميته باقي الاركان او المراد به طرف الجدار لا تمامه كما هو في الرياض هو المعروف في الالسن فالركن العراقي

مثلا هو الطرف من الجدار الذي فيه الباب والشامي الطرف الاخر من الجدار الذي فيه الميزاب والغربي هو الطرف من الجدار المقابل للجدار الشرقي واليماني هو الطرف من
الجدار الذي فيه المستجار ووجه تسمية الركن ح بالعراقي مثلا انه طرف يتوجه اليه اهل العراق وكذا الشامي وغيره لكن لم يصرح كثير فائدة للتعرض الى بيان ان
اهل كل اقليم يتوجهون الى الركن الذي يليهم لاختصاص من يتوجه الى نفس الطرف من الجدران باهل العراق والشام واليمن وبعض بلاد المغرب بعد
الغض عن التوسع الذي في ذلك ايضا لعله يتوجه هؤلاء الى نفس الطرف من الجدران ايضا كما هو محرر في الكتب المفصلة بخلاف الركن بالمعنى الاول
من ارادة الجدار لان البلاد كلها موزعة من الاطراف على اجزاء الجدران الاربعة ارادة تمام الجدار اولى بل متعين فانهم يعينون كلا من الاركان
الاربعة لجملة بلاد لا يتوجه اهلها جميعا الى خط الطرف بل والاطراف العرفي ايضا اذ منها الركن العراقي الذي متعين في كلامهم كما في المتن وغيره لجميع
اهل المشرق الى اقصى الشرق وجنبيه الى الجنوب والشمال وهي بالتحرير اقسام جملة من بلادها يتوجه اهلها الى الحجر وجملة الى ما بينه وبين الباب و
جملة الى الباب وجملة الى شمال الباب وهكذا موزع الى الركن الشامي وكذا البلاد التي يتعين لها كل من الاركان الثلاثة الباقية ويفصل توزيع
البلاد الى اجزاء كل جدار من ابعة جدران الكعبة يطلب من بعض الكتب كزاجة العلة وغيرها ومع هذا كيف يستقيم ان يكون المراد بالركن في نحو
قولهم الركن العراقي لاهل المشرق والغربي لاهل المغرب وهكذا هو الطرف من الحائط خاصة بل المراد تمام الحائط الشرقي والغربي والجنوبي والشمالي من
الاركان الاربعة للكعبة وبهذا يندفع ما في الرياض من ان وجوب توجه اهل كل اقليم الى الركن الذي يليهم لا يلائم شيئا من القولين في قبلة النائي
من انها الحرم او جهة الكعبة فانها اوسع من ذلك للغلبة الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا باس به
الا انه لا فائدة لذكره هنا بعد معلومية سابقا لكنهم اعرف بما قالوه انتهى فان قوله الا ان يراد فرينة لاستظهار ارادة الطرف من الركن المتلو
للمتن وبارادة سمت الكعبة يتوسع لكن قد عرفت ان الاولى ارادة الضلع وتمام الجدار منه وان توجه اهل البلاد من كل طرف الى سمت الجدار
لا عينه وسمته مساو لسمت الكعبة وان يجب توجه اهل كل اقليم الى جهة الركن الذي يحاذيهم هو بمعنى الاية والا فالواجب الشرعي محاذاة جزء
من الكعبة بما كان من اجزائها لكن اهل كل صقع لا يمكنه التوجه الى الكعبة الا من جهة يتبعها الوجوب الشرعي ويتوقف الحال اهل كل اقليم بما هم عليه
في الواقع من التوجه الذي يمكنهم وهو تفصيل بعد الاجمال فقالوا البعيد مطلقا يتوجه الى جهة الكعبة ثم قالوا ان العراقيين منهم من لوازم توجههم
الى جهة الكعبة يكون من جهة هذا الركن وهذا التفصيل بعد الاجمال لبيان حقيقة ما هم عليه اهل كل قطر ليس لغوا من غير فائدة وان كان على ارادة تمام
الجدار والضلع من الركن اتم تفصيلا واكثر فائدة   وبعد الغض عن ذلك لا يخفى على المتامل فيما بيناه من ان الجهة تستخرج بالاصل تخمينه
بعد تنظر جهة الكعبة ثم يعرض لها الاشتباه العدم الاعتبار بتحقيقه القواعد المستخرجة بناء واعتبار نظر بينها ما في قوله ان وجوب التوجه الى سمت
الركن نفسه لا يلائم القول ان القبلة جهة الكعبة لانها اوسع من ذلك الا ان يراد بسمت الركن ولو الطرف بمعنى جهته لا بي باضيق من الجهة المستخرجة
بالقواعد الهيئية التي طرفها خط السمت حسب ما عرفت فهذا الكلام بمعزل عن البيان الذي قدمناه للجهة فلا تغفل ثم ان هذا التعيين لاهل الاصقاع
الاربعة قد اتفقت كلمتهم عليه يتبين وقوع الصقع او البلد بطرف اي ضلع منها او ركن بالنظر في طول بلدة مكة وعرضها وطول الصقع وعرضه
وهو الموضع الثالث من المواضع الثلاثة فنقول علم ان تعيين جهة الكعبة بالنسبة الى كل بلد يحصل بالنظر في طول مكة وعرضها ونسبتها الى طول
البلد وعرضه فان طول مكة اي القوس الواقع من دائرة معدل النهار ما بين دائرة نصف نهارها ودائرة نصف نهار مبدء العمارة من ساحل البحر الغربي
سبعة وسبعون درجة وسدس درجة وعرضها اي القوس الواقع من دائرة نصف نهارها ما بين دائرة معدل النهار وسمت راس اهلها احدى
وعشرون درجة وثلثا درجة فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضه زائدا عن عرضها اذا توجه اهل البلد اليها انجر يحاذون الضلع الشمالي
ويكون سمت قبلتهم نقطة الجنوب وان كان مساويا واقل عرضا يحاذون في توجههم اليها الضلع الجنوبي ويكون سمت قبلتهم نقطة الشمال وان كان
مساويا عرضا وازيد طولا يحاذون في توجههم الضلع الشرقي الذي فيه الركن العراقي يكون سمت قبلتهم نقطة المغرب وان كان البلد اقل طولا
ومساويا عرضا يحاذون الضلع الغربي ويكون سمت قبلتهم نقطة المشرق يتبين بما ذكر ان حال مكة وكل بلد لا يخلو من ثمانية اقسام اما ان يكونا متساويا
طولا ومكة ازيد عرضا او اقل او مساويين عرضا ومكة ازيد طولا او اقل وهذه الاقسام الاربعة المذكورة التي فيها مكة على نقطة جنوب البلد
او شماله او على نقطة مشرقه او مغربه واستخراج سمت القبلة في هذه الاربعة سهل لكن بعد استخراج الجهات الاربع للبلد بالدائرة الهندية
المشار اليها في الوقت واما ان يكون مكة ازيد من البلد طولا وعرضا فيقع البلد غربيا جنوبيا منها وسمت قبلته اما بين نقطة المشرق والشمال
ويعرف تفصيله ببعض القواعد الهيئية التي منها ان يقسم محيط الدائرة الهندية باربعة اقسام الخطين المتقاطعين على مركزها وهما خط نصف
النهار وخط المشرق والمغرب ثم يقسمها تماما على ثلثمائة وستين جزءا فيكون كل قوس من القسي الاربعة المذكورة تسعين جزءا من محيط الدائرة وكل
جزء يسمى بالدرجة فيعد اجزاء من نقطة الجنوب الى طرف المشرق بعدد درجات تفاضل طولي مكة والبلد ويعلم منتهاها وكذا يعد من نقطة الشمال الى الطرف
المشرق ويعلم منتهاها ثم يصل ما بين منتهاها بخط مستقيم ثم يعد من نقطة المشرق الى الشمال بعدد درجات تفاضل عرضي مكة والبلد ويعلم منتهاها و

سمت الكعبة الحرم ضرورة ان سمت الركن ...

كذا عند نقطة المغرب الى الشمال واعلم منهما ثم نصل ما بين منتهاهما بخط مستقيم ايضا والخطان يتقاطعان لا محالة ثم اخرج من مركز الدائرة الى محل
تقاطع الخطين المستقيمين خطا ينتهي الى محيط الدائرة وهو خط سمت قبلة البلد والقوس الذي يكون من المحيط بين طرف هذا الخط الخارج من
المركز ونقطة الشمال هو مقدار انحراف قبلة البلد من نقطة الشمال الى المشرق ولو تكون مكة اقل من البلد طولا وعرضا فيقع البلد شرقيا شماليا عنها
كالعراق وخراسان وما والاهما وسمت قبلة البلد ح ما بين نقطتي الجنوب والمغرب ويعرف بتفصيل من الدائرة المذكورة بالعمل المذكور بان تعد
من نقطة الجنوب الى طرف المغرب بقدر تفاضل الطولين ومن نقطة الشمال الى المغرب مثله ويوصل بين النهايتين بخط مستقيم ثم تعد من نقطة المشرق
الى الجنوب بقدر تفاضل العرضين ومن نقطة المشرق الى الجنوب ايضا مثله ويوصل ايضا بين النهايتين بخط فيتقاطع الخطان ويخرج من المركز خطا
مارا بمحل التقاطع منتهيا الى المحيط وهو خط سمت القبلة والقوس التي ما بين منتهى هذا الخط ونقطة الجنوب هو قدر انحراف القبلة عن نقطة
الجنوب الى المغرب وموضع طرف خط سمت القبلة من اجزاء هذا الجدار الشرقي بالحجر الشام مختلف باختلاف البلاد طولا وعرضا والمعروف ان موقع
طرف خط سمت القبلة الخارج من موقف المصلي ببلادنا من العراق هو موضع حجر الاسود وقيل هو ما بين الباب والمقام وبادئ بنا ما يقع على
الحجر ويمكن كون استحباب التياسر لهم لتيسير الدرك ذلك وقيل هو السدس الاخير من الجدار الشرقي وينتهي الى الركن الشامي ولا يخفى ان الحجر منحرف عن مشرق
الاعتدال الجنوب وهو ناش من وقوع وضع الكعبة فيما بين المشرق والمغرب الاعتدالين موربا صرح بتوريبها العلامة في الفصل الذي
اورد لبيان الكيفية في باب كيفية بنية الكعبة وفي كشف اللثام ايضا صرح بان موضع الحجر منحرف عن مشرق الاعتدال الى الجنوب بيسير انتهى هذا فانه
وبين الباب يحاذي مشرق الاعتدال ويتوجه اهل المشرق مع جنبيها الى جهته لكن في توجههم اليه منهم من يتوجه الى مغرب الاعتدال وهو كان بلده في
جهة مشرق الاعتدال ومنهم من يتوجه الى ما بين المغرب والشمال وهو الذي بلده ما بين المشرق والجنوب ومنهم من يتوجه الى ما بين المغرب والجنوب وهو
الذي بلده ما بين المشرق والشمال كالعراق وحيث ان عرض العراق ازيد من عرض مكة لاجرم كان موقع خط سمت قبلته الى نقطة الجنوب اقرب منه الى المغرب
ولو كان عرضه اقل من عرض مكة او مساويا له لكان موقعه الى نقطة المغرب اقرب كما لا يخفى او تكون مكة ازيد من البلد طولا واقل عرضا فيقع البلد غربيا
شماليا عنها وسمت قبلته ح ما بين نقطتي الجنوب والمشرق ويعرف تحريره حسبما مر بالعد من نقطة الجنوب الى المشرق بقدر تفاضل درجات الطولين
ومن الشمال الى المشرق مثله وايصال ما بين النهايتين بخط ثم العد من نقطة المشرق الى الجنوب بقدر درجات تفاضل العرضين ومن نقطة المغرب
الى الجنوب ايضا مثله وايصال ما بين النهايتين بخط فيتقاطعان واخراج خط من المركز مارا بمحل التقاطع الى المحيط هو خط سمت القبلة والقوس الواقع
ما بين نقطة الجنوب وطرف هذا الخط هو مقدار انحراف القبلة عن نقطة الجنوب الى المشرق او تكون مكة ازيد من البلد عرضا واقل منه طولا فيقع
البلد شرقيا جنوبيا وسمت قبلته ح ما بين نقطتي المغرب والشمال ويعرف تحريرا بالعد من نقطة الجنوب الى المغرب بقدر درجات تفاضل الطولين
ومن نقطة الشمال الى المغرب مثله وايصال ما بين النهايتين بخط ثم العد من نقطة المغرب الى الشمال بقدر درجات تفاضل العرضين ومن نقطة المشرق الى
الشمال مثله وايصال ما بين النهايتين بخط فيتقاطعان ثم اخراج خط من المركز مارا بمحل التقاطع واصل الى محيط الدائرة فهو خط سمت القبلة والقوس
الواقع ما بين نقطة الشمال وطرف هذا الخط قدر انحراف قبلة البلد عن نقطة الشمال الى المغرب وهذه القاعدة فيها نوع تقريب لا محالة كما هو محرر
في محله قال شيخنا البهائي العمدة موازاة الشمس لدائرة المعدل وعدم كون الخطين المتقاطعين خطي اعتدال مكة ومن الطائل هما قائمتان مقام فصلين
مشتركين بين افق البلد وصغيرة توازي نصف نهاره او اول سموته شرقية عنها او غربية شمالية او جنوبية بينهما بمقدار ما بين الطولين او العرضين
انتهى قلت دوائر اول السموت لجميع البلاد تمر بنقطتي المشرق والمغرب وهذا الخط الذي استخرج به سمت القبلة المفروض انه اخرج بعدما بين القطبين بقدر
تفاضل العرضين فكيف يكون خط المشرق والمغرب لكن وخطا عند التماس لزوم مروره خطا عند الا بنقطتي المشرق والمغرب فلا يكون الخط المستخرج
لسمت القبلة في سطح دائرة مارة بسمت راس مكة والبلد فلا يكون منتهيا الى نقطة اذا واجهها المصلي يكون محاذيا للكعبة كما هو معنى سمت القبلة
في مصطلحهم بل ينتهي الى قريب النقطة وهو سمت تقريبي وعلى كل حال الاستخراج بهذه القاعدة مختص بمكان يخالف مكة طولا وعرضا فيختص
بالاربعة اقسام الاخيرة من الثمانية اقسام المذكورة وفي الاربعة الاولة منها امر استخراج القبلة فيها سهل بعد استخراج الجهات الاربع بالدائرة
الهندية وان نقطة المغرب والمشرق فيما يتفق مكة مع البلد عرضا واختلفا طولا قبلة وصرح بذلك جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني لكنه خطأ
بعد التحقيق لان يكون كما ذكره لو يقع البلد ومكة تحت دائرة اول سموت واحدة فيكون خط سمت القبلة خط المشرق والمغرب لكنه محال
كما هو مقرر في محله قالوا لان غاية ميل اول السموت عن المعدل في نقطتين لا ازيد ولا ازيد منهما الاربع الى المعدل في جانبي سمت الراس والقدم
فيلزم من اتحاد المختلفين طولا واختلاف المتفقين عرضا وان مماستها للمدار اليومي المار بالبلدين على ازيد من نقطة ظاهر الامتناع فظهر من هذا ان
نقطة سمت القبلة في هذا القسم شمالي اول سموت البلد واقعة عن يمين المتوجه الى مغرب الاعتدال ان زاد طول البلد عن يسار المتوجه الى مشرق
الاعتدال ان نقص قلت اول سموت كل بلد هو غاية بعدها عن المعدل في سمتي الراس والقدم فيكون غاية بعدها عن المعدل في نقطتين لا ازيد منهما

اليومي

اليومي الذي بعده عن المعدل بقدر عرضها يمر على سمت راسها ويماس اول سموت البلد هناك غاية بعده عن المعدل ثم يميل الى الغرب منها الجنوب
ذلك المدار فيقع في شمال اول سموت البلد ويلزم منه وقوع سمت راس مكة في شمالها ايضا فيكون سمت القبلة في البلد بين المغرب والمتوجه اليه
فيما زاد طوله عن طول مكة عن يسار المشرق فيما نقص فخط المشرق والمغرب الذي في سطح دائرة اول سموت البلد لا يكفي لاستخراج القبلة فيه وفي هذا القسم
تستخرج القبلة في وقت خاص بالنحو الذي اورده المحقق نصير الدين قده في تذكرته قال ان الشمس تكون مادة بسمت راس مكة حين كونها في الدرجة الثامنة
من الجوزاء والدرجة الثالثة والعشرين من السرطان وقت انتصاف النهار والفضل بين نصف نهارها وسائر البلدان ان يكون بقدر التفاوت بين الطولين
فليؤخذ التفاوت ويحسب لكل خمسة عشر جزء اي درجة ساعة ولكل جزء باربع دقائق فيكون ما اجتمع من الساعات والدقائق من الفضل بين نصفي النهار وهو
ساعات البعدي بعد القبلة عن نصف نهار البلد لان ما بين الطولين قوس من المعدل واقع بين دائرتي نصف نهار البلدين فليرصد في ذلك اليوم ذلك الوقت
قبل نصف نهار ذلك البلد ان كانت مكة شرقية عن البلد بان يكون طولها ازيد وبعده ان كانت غربية بان يكون طولها اقل فسمت الظل ح سمت القبلة
ووجه التخصيص بوقت كون الشمس في الدرجة الثامنة من الجوزاء او الثالثة والعشرين من السرطان ان ميل الشمس ح بقدر عرض مكة والاستخراج بهذه
الطريقة مختص بمكان يخالف مكة طولا ولا يخلو ايضا من تقريب وتخمين ولو من جهة تعيين الطولين واختلافهما ومن جهة هذا التقريب والتخمين في القواعد الهيئية
مع ان العبرة بتحقيقها ايضا في الشرع لم تعتبر بتخصيصها محل نقطة الكعبة الذي هو محط نظرها ومفاد قواعدها الا انا نقطع بعدم خروج مؤداها عن
الكعبة واحد جانبيها القريب لا اقل من الظن به وهو كاف في المقام بل هو اوثق الظنون لحصوله من قواعد مبرهن عليها متقنة متعين العمل بالشرع
من نفس مؤداها مع جانبيها جهة للقبلة حسبما ذكرناه سابقا ولاهل كل اقليم من الاقاليم الاربعة الذين يتوجهون الى ركن من الاركان اربعة علامات اذا راها
المصلي يكون متوجها الى سمت القبلة واقوىها علامة النجم قال الله تعالى وبالنجم هم يهتدون وقال النبي ص في تفسير العياشي هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء
القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر والكل ماخوذ من قواعد الهيئة ومراعاة طول البلاد وعرضها ونسبتها الى مكة او بمقابلة وضع كوكب او بمعونة
القواعد الهيئية ايضا على وضع الجدي في العراق المنصوص عليه كما ياتي واكثر النجوم علامة اقربها الى القطب الشمالي لعدم غروبه والاقرب اليه نجم خفي يرا
حديد البصر وربما اطلق عليه القطب لقربه من مكان القطب الذي هو جزء من الفلك لا يتحرك بدوران الفلك وذلك النجم الخفي واقع في انجم هي حوله من النجوم
بصورة السمكة الفرقدان ذنبها والجدي راسها ويدور الجدي والفرقدان حول النجم الخفي ستة انجم ضعاف ثلاثة من فوق وثلاثة من اسفل وتدور الانجم مع الجدي
والفرقدين حول القطب في اليوم والليلة دائرة تامة يكون الجدي عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبها والنجم الخفي ايضا يدور حول القطب
وكذا بحيث لا يحس لشدة قربه من القطب كما هو القاعدة في حركة الفلك ومن اجل ذلك لا يعيب في الشامات استدلال بان علامة القبلة في حران بجعله
خلف الظهر وفي دمشق وما والاه ينحرف بيسير الى اليسار وكلما قرب كثر انحرافه الى اليسار وفي العراق بجعل خلف الظهر الاذن اليمنى من علوها كما في
عبارة اكثر من تعرض لامارتيه من المسالك يجعل خلف المنكب الايمن فيوافق ح وضع الجدي في كلام الاكثر خلف المنكب كما ياتي ولم يقيد القطب في كلام
من تعرض لامارتيه بحالة من ارتفاع او انخفاض كالجدي فيما ياتي وكانه لانه لشدة قربه من القطب الحقيقي لم تكن له حركة محسوسة توجب اختلاف وضعه
فكانه لا يتحرك كما صرح به جماعة وهو يكون علامة لغير العراق من الاصقاع باختلاف الوضع كما لا يخفى لكن لخفائه عن النظر في الغالب لم يجعل النص
وكلام الاكثر علامة بل الجدي لضوئه وعدم مضي اقرب النيرات مقامه في العلامة والجدي مكبر ويصغره اهل الهيئة ليتميز عن البرج وانكر بتبعيد
في السرائر اشد انكار على اهل الشام ومن والاهم بجعله خلف الكتف اليسرى في العراق خلف المنكب الايمن وبتسقاز وضعه في الشام خلف الكتف
اليسرى وفي العراق خلف المنكب الايمن انما لانحراف قبلة الشام عن الجنوب الى المشرق اقل من انحراف العراق من الجنوب الى المغرب كما لا يخفى وقد عبر الاكثر
في امارتيه الجدي للعراق بوضعه خلف المنكب الايمن وفي جامع المقاصد بجعله حذاء ظهر الاذن اليمنى على علوه قال فيه صرح به شيخنا في الذكرى انتهى
فان فسر المنكب كما في النهاية الاثيرية وبعض كتب الاصحاب بما بين العنق والكتف وافق تعبير الاكثر في الجدي تعبيرهم في امارتية القطب للعراق بوضعه
محاذيا لظهر الاذن اليمنى وان فسر بمجمع الكتف والعضد كما لعله الاشهر فلا يوافق وضع الجدي هكذا الوضع القطب في كلام اكثر من تعرض له من وضعه خلف
الاذن ولا يعرف وجه الاختلاف في التعبير عنهما في كلام اكثر من تعرض لهما معا كما في التذكرة والمعتبر والذكرى فجعلوا الجدي بوضعه خلف المنكب وكوكب
القطب خلف ظهر الاذن مع ان مقتضى تقييد الجدي بحالتي غاية ارتفاعه وانخفاضه اتحادهما في الوضع علامة لان الجدي في الحالتين مسامت للقطب
فيكونان معا بعيد عنه الالتفات الى الحركة الغير المحسوسة على خط نصف النهار وارادة م من وضع القطب خلف الاذن مكانا كالموصل مثلا ومن
وضع الجدي خلف المنكب مكانا اخر كالكوفة مثلا من العراق فيه نحو من ما يوافقها لهما لا داعي لها مع ظهور كلامهم في جعلهما علامة لمكان واحد في الجواهر
لعل التفاوت اليسير بين دائرة كوكب القطب حول القطب الحقيقي وبين دائرة الجدي في الحالتين سبب تفاوت كيفية وضعهما في كلامهم وفيه انهم
يوافق عدم تقييد امارتية كوكب القطب بحالة الارتفاع او الانخفاض او غيرهما على حركة محسوسة توجب الاختلاف ولو كانوا لاحظوها لكان
اللازم تقييده بالحالتين ايضا واذا لم يلتفتوا اليها فلا ينبغي ان يتفاوت بينهما في الوضع للاتحاد فاما ان يكون وضعهما معا خلف الاذن اليمنى

ونصف نهارها
لان زمان الدورة على اليوم
والليلة اربع وعشرون ساعة
منقسم كل منها ستون دقيقة
فيكون حصة كل خمسة عشر جزء
ساعة وحصة كل جزء
اربع دقائق

علامة

ملاحظة كما هو ظاهر جامع المقاصد والذكرى او وضعهما معا خلف المنكب الايمن من مجمع العظمين كما في المسالك ومن يشكل الاول بوضع محراب مولانا الامير عليه السلم بجامع الكوفة المدعى تواتر صلوة الامام عليه السلام فيه الا ان يوافق وضع الجدي خلف المنكب الايمن من مجمع العظمين لكن يأتي في رباط الاحتمال كما حكي عن جماعة منها في البحار انما يقتضي وقوع التغيير في قبلة جامع الكوفة بناء او نحو بناء وجه به استحباب التياسر كما سمع ويعلم منه انحراف ما عكس به في العراق من نقطة الجنوب الى المغرب مناسبا لوضع خلف المنكب الايمن لم يتبين فيه مقدار انحراف يزيد من الانحراف عما بين الكتفين الى خلف الاذن الايمن فان مقداره في عكس القبلة اذا استدبر من نقطة ما بين الحاجبين الى طرف الاذن وهو لعله يزيد بذلك القليل ولعل من هنا في الذكرى في استقبال القبلة في العراق قال بوضع الجدي على مؤخر العين اليسرى فانه يوافق وضعه في الاستقبال خلف الاذن اليمنى ويؤيد هذا وضع مسجد سهل المنسوب الى مولانا علي الهادي عليه السلام بل وكذا المساجد القديمة في هذه البقاع الشريفة بل وكذا وضع قبور الائمة كما قيل خصوصا قبر مولانا الامير عليه السلام في زماننا الظاهر البناء في كلها على تقدير وضع الجدي خلف المنكب ومجمع العظمين كما يحكيه المعتبرون في عصرنا بخلاف الوضع خلف الاذن فلا مباينة على تقديره و بالجملة الظاهر ان الوضع بالنسبة الى الجدي والقطب الحقيقي واحدة الامارية للعراق ولعل وضعهما خلف المنكب الايمن من مجمع العظمين اوفق بما اشتهر بين الاصحاب بين المتقدمين والمتأخرين وكذا الاوفق بالمشهور ارادة مجمع العظمين من المنكب هو الاوفق بانحراف العراق عن الجنوب الى المغرب بدينين انحراف الشام منه الى المشرق وعلامة الشام في كلامهم وضع الجدي خلف الكتف اليسرى مناسب وضعه في العراق خلف المنكب الايمن دون الاذن واما وضع القطب خلف الاذن فحال عنه كلام اكثر الاصحاب الا ان المتعرض لعلامة كوكب القطب بعضهم بخلاف الجدي المتعرضين بوضعه خلف المنكب الايمن في العراق [illegible] فلا يكافيها تعبير الجماعة في القطب واما قبلة بعض المساجد القديمة والقبور الشريفة الموافقة للوضع خلف الاذن فان تحقق موافقتها لذلك علم تغيير او لا التواتر في بعض المساجد بل ولا ما دون التواتر على الهاشمية الامام [illegible] ابتدائها ثم بقاء ذلك البناء المقرر من الامام من غير حدوث تغيير فيه بنا كيفا القبور الشريفة على اصلها الموضوع من الامام ان تحقق لبنائه فيها على تقدير الوضع خلف المنكب مع احتمال بنائها على التياسر المستحب في العراق كما يأتي فلذلك لا يوافق بناؤها وضع الجدي خلف الاذن وكذلك تغيير قبلة جامع الكوفة غير ثابت خصوصا مع الادوار في الاعصار على الوضع الموجود ومع ذلك كله وضع الجدي في العراق خلف المنكب لعله لا يناسب وضعه محاذاة الخد الايمن في البصرة في كلام كثير كما يأتي لان انحراف البصرة من الجنوب بسبع او ثمان وثلثون درجة والكوفة اثنى عشر ونصف فاذا اقتضى انحراف الكوفة خروج الجدي عما بين الكتفين الى محاذاة المنكب ومجمع العظمين فليقتضي انحراف البصرة الذي يساويها ثلث مرات خروجه بزيد عن محاذاة الخد بمناسب انحراف الجدي في الكوفة عما بين الكتفين بملاحظة مقدار انحراف البصرة ان يكون بعد محاذاة الاذن اليمنى في البصرة الى محاذاة الخد كما لا يخفى لكن سيعرف نحوه وضع الجدي في البصرة محاذاة الاذن ولعل وجه هذا الاختلاف التعبير على تقدير تحققه بعد التامل والتجربة التام في وضع الجدي هنا وسائر البلاد بل وفي غيره وضع الجدي من الى العلامة المقررة في كتب الاصحاب ما عرفت من بناء الامر في التوصل الى القبلة على كفاية التقريب بالنسبة لها اي كفاية مقابلة الكعبة او القرب منها ولاهل اليمن العلامة من وضع الجدي وضعه حال الاستقبال بين العينين ولاهل المغرب وضعه في الاستقبال على الخد الايسر والمراد باستقامة الجدي كما اشير اليه عدم ميله عن دائرة نصف النهار فيكون عند غاية ارتفاعه او انخفاضه لان المقصود من وضع الجدي هو وضع كوكب القطب ولخفائه ابدل بالجدي او المقصود نفس القطب الحقيقي الذي هو نقطة من الفلك فليلاحظ مسامتة الجدي لهما وهي في الحالتين لانه ح على دائرة نصف النهار المارة بالقطبين الشمالي والجنوبي وفي غير الحالتين منحرف عن القطب الشمالي فالعبرة في غيرهما بوضع النجم الخفي المذكور كما تقدم اذ لا اقرب منه الى نقطة القطب وان حكي الاردبيلي في المجمع بابا احكام عن خاله الذي قال لم يسمح الزمان بمثله بعد المحقق الخواجه نصير ان الجدي في جميع احواله اقرب الى محل القطب الحقيقي من ذلك النجم مستدلا عليه المقدس بعد حكاية عنه بانه امتحن فوجد الجدي اقل حركة من النجم ودائرة حركته اصغر من دائرة النجم بكثير حتى يزعم ان الجدي لا يتحرك الى نصف الليل لكن حركته يسيرة جدا والحركة الظاهرة انما هي للفرقدين فتراءى ان الجدي يتحرك كذلك وحكي انه وضع قصبة ورأى الجدي بها اول الليل وعلم النجم ح على محاذاتها ثم نظر بعد نصف الليل بكثير فرأى الجدي من القصبة وشيئا النجم خرج عن محاذاتها العلامة اكثر من ثلث الدائرة ثم نظر قريب الفجر ما رأى الجدي من القصبة لكن وصل النجم الى نصف دائرة كبيرة وفي المدارك انا اعتبرنا ذلك فوجدناه كما افاده انتهى قلت اصغرية دائرة الجدي دليل اقربية الجدي الى القطب من النجم كما هو مقرر في محله من ان النقطات المفروضة على الفلك يرسم كل منها بحركة الفلك المعدل دائرة وما كان ابعد من دائرة المعدل واقرب الى احد قطبيها تكون دائرتها اصغر قال المقدس وكلام اكثر الاصحاب خال عن تسمية النجم قطبا الا في الروض قلت يريد يخلو كلماتهم عن تسمية القطب نجما بين ما ذكر من انها الثلثة فرقها التي سمي قطبا وفيه ان اطلاق القطب عليه في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام وحكي عن الجعفرية والمقاصد العلية والمسالك وشرح الشيخ نجيب الدين بل في الروض انه اشتهر اطلاقه على الكوكب حتى لا يكاد يعرف غيره ولا يخفى ان مقتضى اشتهاره قطبا اشتهار انه هو الاقرب الى القطب الحقيقي ولا اشتهار الجدي بالقطب والاقرب فلا حكاه ايضا عن خاله من ان المعلوم بالاسطرلاب

والبرهن عليه ان الجدي يكون على خط نصف النهار حين ميله الى الغروب بكثير اي الى غاية الانخفاض او الى غروب [illegible] ذلك بانهم يجعلونه حال الاستقامة محاذيا للمنكب فيلزم ان قبلة العراق خط نصف النهار مع انهم يصرحون بان قبلة العراق مائلة عنه الى المغرب انتهى مع ان وضعه حال الاستقامة خلف المنكب يستلزم الانحراف عن نقطة الجنوب الى الوجه اليها كما هو واضح نعم قد يتوهم جعله بجنب القطب خلف الاذن اليمنى على العراق فانه يقتضي كون خط نصف النهار حال استقبال العراقي محاذيا لظهر الاذن وهو يستلزم كون مجمع العضد والكتف المفسر به المنكب خارجا عن خط نصف النهار فاذا كان الجدي حال استقبال مستترا على المنكب حين استقبال العراقي لم يكن على خط نصف النهار وبالجملة ينبغي ما ذكره من الامرين موقوف على الاعتبار كما ذكره الامتحان من طرفه ويبعد خطأ اعاظم الاصحاب وفيهم من هو ماهر في الفن لاسيما في الامر الثاني فان الاصحاب بين مطلق للجدي ومقيد بحال استقامته ومقتضى ما ذكره التقييد بحالة قربه من الغروب او وقع الثابت الذي ذكرناه بتفسير المنكب بما بين الكتف والعنق كما هو عن النهاية الاثيرية وهو يوافق محاذاة ظهر الاذن وعن بعض الماهرين في الهيئة ان الجدي قريب من قطب الحركة الاولى فلا يظهر للحس منه حركة لكن بحركة البطيئة الثانية بعد سنين حيث يبعد عن القطب فيكون له حركة ظاهرة بل يكون له طلوع وغروب في بعض البلاد فيقيد بحال ارتفاعه لكون العلامة محفوظة على مر الدهور لا لهذه الازمان انتهى وتحصيله ان قيد حالة الارتفاع والانخفاض في هذه الازمان مستغنى عنه لعدم احساس حركته ولعل ما يوافقه عدم التقييد بهما في عبارة جملة ويناسب ما تقدم عن خال الاردبيلي من قلة حركة الجدي بالنسبة الى النجم الخفي لكنه خلاف ظاهر جماعة من كونه في هذه الاعصار علامة في الحالين لا غيرهما بل كان حركته في زماننا واضحة لم ينكرها الاردبيلي بعد الامتحان وعلى كل حال فقد ورد في الاخبار امارية الجدي منها مامر عن النبي صلى الله عليه وآله في تفسير العياشي لكن فيه بيان انه يهتدي به الى القبلة من غير بيان كيفية الاهتداء به الى قبلة بلد او اقليم وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل وعن الفقيه قال رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قال نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا يخفى انا من معونة الفوائد الهيئية اذ لا يلزم جعله على موضع خاص لعدم امكان كون وضع الجدي على القفا او اليمين علامة للاستقبال في كل مكان والثاني لا قرينة فيه على ارادة بلد خاص لعدم معلومية الراوي ليتشخص بلده ولا جهة سفره حتى يحمل عليه وبعد الرجوع الى القواعد الهيئية ان كان المراد من الجعل على اليمين مسامتة فيقتضي كون بلده او سفره او هما فيما يكون عرضه اكثر بيسير من عرض مكة وطوله اكثر من طولها بل بحيث ينتهي اقصى المشرق فيكون قبلته نقطة المغرب ويوافق جعل الجدي مسامتا لليمين وعلى هذا فليحمل السائل على من هو من اقصى بلاد خراسان مما يقرب منتهى المشرق وان كان المراد جعله خلف المنكب الايمن فيقتضي كون العراق ولا ينافيه قوله اذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين لامكانه بموافقته لبعض طرق مكة من العراق وعلى هذا فليحمل السائل على كونه من اهل الكوفة ليوافق الجعل خلف المنكب الايمن الذي هو في نحو الكوفة واما الجزء الاول فلا قرينة فيه لكون محمد بن مسلم عراقيا قرينة ارادة العراق لكن في وضع الجدي على مطلق القفا لا يوافق قبلة العراق ولا يمكن اعتقاد الانحراف بقيد مطلق القفا المتحول خلف المنكب الايمن ايضا فليحمل القفا فيه على خلف المنكب الايمن وما يناسبه حتى يوافق قبلة الكوفة التي في الخبر قرينة على ارادتها لان ارادة غيرها لا قرينة عليها فان تجرده لم يكف في امارية الجدي لشيء من البلاد بل لابد من رعاية قواعد الهيئة تقييده بما يوافقها وليقيد بوضعه خلف المنكب الايمن او الاذن اليمنى لتناسبه قبلة العراق و ح لم يبق في النص اطلاق بالنسبة الى موضع الجدي حتى يستدل به على جواز الانحراف عما عن موجد الامارات كما في الروض وغيره حسبما مر من الاشارة اليه بل رعاية الاعتبارات الهيئية تقتضي تخصيص الجدي بحالة الارتفاع والانخفاض ليوافق وضع القطب في العراق المتفق عليه حسبما مر وفي الجواهر يمكن دعوى العبرة بالجدي من غير تقييد بالحالين لاطلاق النصوص والمحكي من فتاوى كثير من الاصحاب كالشيخ وبني زهرة وادريس وسعيد والفاضل والشهيد وغيرهم اما التسامح في هذا المقام وما لعله لذلك انتهى ولا يخفى عدم وضوح ذلك الصالح كما عرفت لاعتبار الانحراف عما يمينا ويسارا عن مطلق الامارات بالنحو المدعى مضافا الى انه اوجبه هو التقييد باواسط العراق كالكوفة وما يليها في الانحراف عن الجنوب بدون ما قارب نقطة الجنوب كالموصل او انحرف ازيد من الكوفة كالبصرة مع ان التفاوت بين موضع حالتي الجدي ومتوسطه بين الارتفاع والانخفاض مثلا انما يكون ازيد من تفاوت انحراف البصرة مع الكوفة عن نقطة الجنوب فليس باقل منهما مع ان في التهذيب والذكرى قيد الجدي بحالة موازاة القطب فكيف يقبل عنه الاطلاق وفي الروض حكي التقييد عن الفاضل ايضا وفي المدارك نسبه الى المشهور وهذا وكلما ذكرناه جرى على تعبير الاكثر من اطلاق وجعل كل من القطب والجدي خلف المنكب الايمن او الاذن اليمنى علامة العراق الظاهر في جميعها من غير تفصيل والا فالنظر الصائب بعد التجربة التام في بلاد العراق قاض بانقسامها بقبلته الى ثلثة اقسام لان المدار في تعيين القبلة كما مر ملاحظة طول البلد وعرضه مع طول مكة وعرضها وجملة العراق مطلقا عرضه اكثر من عرض مكة لكن طول بعضها مساو لطولها كاطراف الموصل ونحوها فينبغي كون علامته وضع القطب والجدي حال استقامته بين الكتفين لمناسبة قبلتها نقطة الجنوب وبعضها ازيد طولا من مكة وهو من وسط العراق الى اطرافها الشرقية واواسط ذلك كالكوفة وما قاربها من الحلة والنجف وكربلاء وبغداد وسر من رأى متقاربات في الزيادة على طول

لا يكلف بتعيين الانحراف بينها لبناء القبلة على عدم الاعتناء بهذا القدر في تعيين الجهة حتى يعتنى في بلد صلى فيما قاربها على تلك الجهة ما لم يختلف مختلفا
كثيرا في الطول والعرض نحو البلاد المذكورة فان الكوفة تزيد طولا على مكة بدرجتين ونصف وبغداد بثلث درجة وسر من رأى بدرجتين والحلة كالكوفة
ومن اجل زيادة الطول في هذه البلاد يحتاج الى الانحراف عن نقطة الجنوب الى المغرب ففي النجف الانحراف بقدر اثنتي عشرة درجة ونصف وفي بغداد بقدر
اثنتي عشرة درجة وخمسة واربعين دقيقة والحلة باثنتي عشرة درجة وسر من رأى بسبع درجات وست وخمسين دقيقة فيناسب في هذه البلاد وضع الجدي منحرفا
عما بين الكتفين الى اليمين فيقبل ما يلي الاذن اليمنى وقيل يحاذي المنكب الايمن من جميع العظمين وما شرقي عن الكوفة وهذه البلاد كالبصرة وما
والاها طولها ازيد من الكوفة لان طول البصرة اربع وثمانون درجة فيحتاج في نحو هذه الاطراف الى الانحراف عن الجنوب الى المغرب بازيد من الانحراف
في الكوفة فينحرف في البصرة بسبع او ثمان وثلثين درجة وفي الاهواز باربعين درجة ونصف وصرح كثير بان الجدي يوضع في البصرة وما والاها
محاذي الخد الايمن ولعله غفلة منهم لانه يقتضي كون قبلتهم ما بين المغرب والشمال وامثل الى الشمال وهذا قبلتنا ولا اليمن اذ العراق كله الا قليل
قبلته الى المغرب بل فيما بينه وبين نقطة الجنوب وكانه لذا قال في الذكرى فاجعله اي الجدي خلف المنكب الايمن في اواسط العراق مثل النجف وكربلا
وسائر المشاهد وما يدانيها ولم يتباعد كبغداد وسر من رأى والحلة واجعله اي الجدي في شرقيه اي العراق كالبصرة في الاذن اليمنى محاذيا للاذن
فقبلة البصرة على الاطلاق وضعه خلف المنكب في العراق او على القول في البصرة محاذي الخد الايمن واجعل الجدي بين كتفيك براي اعدل بحسب النظر
والاعتبار الهيئي من اطلاق وضعه خلف المنكب في العراق في الجانب الغربي نحو الموصل وكلما ازداد البلد عن البصرة تشريقا ازداد انحرافا الى نحو المغرب
لزيادة طوله كخراسان فينحرف منها ازيد كزيادة الانحراف في البصرة عن الانحراف في الكوفة لكن لا يصل الانحراف الى نفس المغرب بل لا يكاد يوجد بلد
قبلته نقطة المغرب كما اعترف به في بعض الكتب فان القول باتحاد قبلة خراسان والبصرة في قدر الانحراف كما نسب اليهم مشعرا بالاتفاق
في غير محله والنص المتقدم غير قادح في تفصيل العراق لما اشير اليه من عدم امكان ابقائه على ظاهر الاطلاق لضرورة خلافه والمقيد له ليس الا
من القواعد الهيئية التي عرفتها فليقيد بما تقتضيه بعد ان يكون هي المقيدة له والذي يقتضيه هو التفصيل المذكور وكون محمد بن مسلم
كوفيا لعله ايضا قرينة اختصاصها في النص باواسط العراق فلم يبق في الاطلاق في النص بالنسبة الى الافق المقتضي المسامحة بقدر ما نعم يحتمل المسامحة
بقدر ما يقتضيه من رعاية الجدي وضعه محاذي المنكب الايمن عرفا وعادة لا بنحو المداقة الحكمية ولا كلام في اغتفاره كما اشير اليه لكن دل الشارع
برجحان التياسر قليلا في اواسط العراق عن امامهم كما يأتي على جواز الانحراف فيها بقدر الوظيفة الراجحة وقد عرفت سابقا ان الانحراف مع الوثوق
بعدم الخروج عن حد الجهة ولو بدلالة الشارع جائز وعلى كل تقدير فقد حصل مع عدم رؤية نجمة القطب علامة من الجدي لاهل كل ركن من الاركان
منهم اهل العراق وللعراقي بعض من غير الجدي علامة اشار اليه المصنف بقوله فاهل المشرق يجعلون المشرق الى المنكب الايسر والمغرب الى المنكب الايمن

في ان اهل المشرق يجعلون المشرق الى المنكب الايسر والمغرب الى المنكب الايمن

كما اتفقت عليه كلمتهم الا ان المتقدمين اطلقوا كالمصنف المشرق والمغرب ولاحظ المتأخرون ان كلا منهما لو اريد به كل يوم تطلع الشمس او تغرب في نقطة
ومحاذيين متساويين في البعد عن المشرق والمغرب الاعتداليين جنوبا وشمالا غيرهما في اليوم الاخر فما بين تمام نقطتا المطالع قوس يسمى قوس
المطالع مساحته ثمان واربعون درجة ضعف الميل الكلي للدائرة المنطقة التي مدار الشمس عن دائرة المعدل وكذا ما بين نقطتا المغارب فاي نقطة من
المشارق والمغارب مناط العلامة ولا معنى لكون مطلقها مناطا لاستلزامه اختلاف القبلة في مكان واحد بالاختلاف الفاحش الغير المغتفر
قطعا بناء ان الشمس حال كونها في نقطتي اول الحمل والميزان طلوعها وغروبها في وسط قوسي المطالع والمغارب فيمتاز بالمشرق والمغرب
الاعتداليين ثم ينحرف مطلعها ومغربها متحاذيين عن الوسط جنوبا وشمالا الى ان يبلغ انحرافا كليا تدريجا الى حال كونها في نقطتي اول السرطان و
الجدي فيكون ح انحراف مطلعها ومغربها عن الاعتداليين في تمام اربع وعشرين درجة مساويا للميل الكلي المذكور ثم ينقص انحرافهما تدريجا الى
رجوعها الى اول الحمل والميزان فاذا وضع المشرق المنحرف عن المشرق الاعتدالي الى الجنوب على اليسار كان الواقع على اليمين المغرب المنحرف عن المغرب
الاعتدالي الى الشمال لو كان ح توجهه الى ما بين نقطة الجنوب والمغرب مختلفا انحراف النقطة المتوجه اليها عن نقطة الجنوب غربا باختلاف
انحراف النقطات الموضوعة من المشرق على اليسار عن الاعتدالي جنوبا واذا وضع المشرق المنحرف عن الاعتدالي الى الشمال كان الواقع ح على اليمين المغرب
المنحرف عن المغرب الاعتدالي الى الجنوب وكان ح توجهه الى ما بين نقطة الجنوب والمشرق مختلفا انحراف النقطة المتوجه اليها عن نقطة الجنوب شرقا
باختلاف انحراف النقطات الموضوعة من المشرق على اليسار عن الاعتدالي شمالا ومن اجل هذا الاختلاف قيد المشرق والمغرب بالاعتداليين لان
وضع احدهما على اليسار يستلزم وقوع الاخر على اليمين ويكون التوجه ح الى نقطة الجنوب التي هي قبلة العراق في الجملة وقال والد البهائي لو ابقوهما على
اطلاقهما بناء ان مطلع الشمس في كل يوم ومغربها في ذلك اليوم علامة لدفع محذور الاختلاف في القبلة وكان اعظم نفعا لعموم الانتفاع به لكافة
السواد بخلاف التقييد بالاعتداليين لعدم المعرفة بهما الا للعارف بعلم الهيئة واستحسنه ولده البهائي وبعض تلامذته وقيل ان وضع المشرق المنحرف
عن الاعتدال مثلا الى الجنوب محاذيا للمنكب الايسر كما عرفت يستلزم انحراف الايمن عن نقطة مغرب تلك اليوم الى الشمال ووضع المنحرف منه الى الشمال

محاذيا للايسر يستلزم العكس كما لا يخفى لان مشرق ومغرب كل يوم في نقطتين متوازيتين متشابهتين في الحس انحرافا عن الاعتداليين جنوبا وشمالا
فيجيء اختلاف القبلة في المكان الواحد بالنسبة الى الفصول وانما تلتئما في الحس نظرا الى الانحراف اليسير الذي لا يكاد يحس فيما بين النقطتين ان كان
يحصل من حركة الشمس في كل يوم وليلة على التوالي بخلاف حركة المعدل ولو اريد مع اطلاق المشرق والمغرب من وضعهما على الايمن والايسر محاذاتهما ولو
من قدام او من خلف بمعنى توسط المصلي في كل يوم بين مشرقه ومغربه فتكون القبلة كما لو وضع الاعتداليين على اليمين واليسار ولا يختلف القبلة
لكن لا يتم الانتفاع حينئذ ايضا اذ توسطهما بمعنى بعد نقطة المشرق عن محاذي المنكب الايسر بقدر بعد المغرب عن محاذي الايمن كالتوسط بين الاعتداليين
لا يعرف الا باستعمال القواعد فيفتقر الى ان يراد من توسط بين مشرق ومغرب كل يوم توسطهما عرفا لا بالدقة المذكورة من الايمن والايسر مطلق الجانبين
ولو قدامهما وخلفهما كما ذكر فيكون نوع تقريب الى القبلة ولو فيما لا يتمكن من التشخيص بابلغ من ذلك كما سيأتي الكلام عن جهة تقييد المشهور بالاعتداليين
وتقييد والد البهائي بمشرق كل يوم ومغربه في ذلك اليوم يبقى شيء وهو ان هذه العلامة لا توافق العلامة التي قدمناها في الذكر تبعا لكثير واشار اليها
المص بعد جمع المغرب والمشرق بقوله ووضع الجدي خلف المنكب الايمن سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتداليين او اطلقا لاقتضاء وضع الاعتداليين
على اليمين واليسار وضع الجدي بين الكتفين ومع ذلك تختص هذه العلامة بما كان من العراق قبلته نقطة الجنوب وهو نادرة كالموصل وسنجار
ونحوه مما لا يكاد يتناوله اسم العراق او لا يطلق عليه اما مع اطلاقهما فهي وان وافق فرد منها وضع الجدي خلف المنكب الايمن كما قاله شيخنا الشهيد
الثاني في الروض وصرح به ايضا في الحاشية الجالية ويعتبر ذلك الفرد في مشرق اقصر الايام ومغربه تلك اليوم لكن ينافيها باقي افرادها كما
لما الاطلاق وحمله على ارادة هذا الفرد النادر مع بعده عن الاطلاق يوجب عدم الانتفاع بها الا نادرا او هو في ذلك اليوم ونحوه وذلك ايضا
للعارف المميز لان هذا اليوم هو الاقصر دونها الغالب من الناس واغتفار تفاوت ما بين العلامتين من وضع الاعتداليين ومطلق المشرقين التامين
لها على المنكبين مع الوقوف محاذيا للجدي بخلف المنكب الايمن واضح البطلان لان تفاوت لو وقف محاذيا لنقطة الجنوب بالذي يقتضيه وضع الجدي
بين المنكبين المساوي للتوسط ما بين الاعتداليين مع الوقوف واضعا للجدي خلف المنكب الايمن كما عن شيخنا الشهيد الثاني في الروض ثلث و
ثلثون درجة فهو ازيد من ثلث قوس ما بين الجنوب والمغرب ان كان قدر التفاوت ذلك ممنوعا كما عرفت في قدر انحراف الكوفة وعلى كل تقدير البناء
على اغتفار الانحراف بهذا القدر عمدا خروج عن حد الجهة قطعا كما عرفت فلا يكون متوجها ولا مستقبلا ولا ارادتهم كون وضع الجدي علامة للبلاد
المنحرفة عن الجنوب من العراق ووضع المشرق والمغرب مرادا بهما الاعتداليان علامة لما يناسب قبلته نقطة الجنوب مع انه خلاف ظاهر كلامهم من اطلاقهما كل منهما
علامة اهل العراق مفصل لفائدة العلامة الثانية التي توافقها العلامة الثالثة الاتية من وضع الشمس وقت الزوال لما عرفت من اختصاص وضع الاعتداليين
على الجانبين بالموصل ونحوه هذا ولا يخفى ان ما افاده شيخنا الشهيد الثاني ووافقه في الحاشية الجالية من موافقة وضع المشرق والمغرب من
اقصر الايام على اليمين واليسار لوضع الجدي خلف المنكب الايمن مبني على كون المشرق في هذا اليوم منحرفا عن الاعتدال الى الجنوب ومغربه منحرفا عن الاعتدال
الى الشمال بل الشهيد منهما صرح في الروض بتخالفهما انحرافا عن الاعتدال كذلك وهو من غرائب الغفلة من مثلهما لانه من ضروريات الهيئة ان مشرق الشمس
اذا انحرف عن الاعتدال جنوبا انحرف مغرب تلك اليوم عنه ايضا جنوبا وكذا اذا انحرف المشرق شمالا فكيف يوافق وضع مشرق اقصر الايام ومغرب
ذلك اليوم على الجانبين وضع الجدي خلف المنكب الايمن بل لا يوافقه الا وضع مشرق يوم من القصار غايتها او دونها ومغرب يوم من الطوال كل على
الجانبين وارادة هذا من النص والفتوى ايضا في غاية البعد وبالجملة لا يمكن الجمع بين العلامتين بل ظاهرهما الجهة واحدة ولا يبعد ارتكاب التأويل
في احديهما ولعل الاجود ابقاء وضع الجدي خلف المنكب الايمن او الاذن اليمنى على ظاهره من الاطلاق بالنسبة الى بلاد العراق وارجاع التأويل الى الثانية بضرب
من التأويل بل ربما كان الاجود حذف العكس من ابقاء الاطلاق للثانية بالنسبة الى بلاد العراق لما اشرنا اليه من ان ما عدا النادر من العراق منحرف قبلته عن
نقطة الجنوب بمناسبة وضع الجدي خلف المنكب الايمن بتفاوت في مقدار الانحراف والمناسب من العراق قبلة نقطة الجنوب المناسبة لوضع العلامة
الثانية هو البعض النادر من الاطراف الغربية كالموصل ونحوه وما هو امارة الغالب اولى بالجعل والوضع ولعل ارجاع الثانية اليها يمكن بجعل
اليمين واليسار على الجانبين من المصلي لا خصوص المحاذي الحقيقي للمنكبين وح فاما ان يقيد المشرق والمغرب بالاعتداليين كما في كلام كثير
او المشهور كما في الروض والمجمع ح بارادة وضع المشرق الاعتدالي على جانب اليسار بحيث يوازي خلف المنكب والمغرب الاعتدالي الى جانب
اليمين بحيث يوازي قدام المنكب الايمن ومع تباعد نقطتيهما وتأخرهما عن المنكبين ووقوع الجدي خلف المنكب الايمن وعليه نقل فائدة وضع
المشرق والمغرب لانه اولا قدر الانحراف عن الاعتدالين ح يوكل الى مراعاة الجدي ومعها يستغنى عنهما وثانيا معرفة الاعتداليين للسواد
متعذر لتوقفها على استخراج خط الاعتدال بالدائرة الهندية او غيرها او يطلقا كما في كلام القدماء ويراد بهما الجهتان العرفيتان وهما
ما بين طرفي المطالع والمغارب من الجنوب والشمال وبه شهد تعبير جملة في هذه العلامة عن المشرق والمغرب بالشرق المعلوم امتداده في الافق ويجمع
ح بوضع قوس المطالع من الافق على جانب اليسار لكن مؤخرا عن المنكب وقوس المغارب على جانب اليمين لكن مقدما على المنكب فيكون اخر قوس

المطالع من جهة الجنوب محاذيا للمنكب الايسر واخر قوس المغارب من جهة الشمال محاذيا للمنكب الايمن ويناسب ح وضع الجدي خلف المنكب الايمن هذا
الوضع هو الذي اراده ما شيخنا الشهيد الثاني والجمال في تعيين اقصر الايام ولذا خطأه في تعيين اقصر الايام بانه مشرقا ومغربا هذا وظني ان نظر
الاصحاب في تعدد هذه العلامات ما اشير اليه من ان المقصد استعمال كل واحدة منها مع قطع النظر عن الاخرى لو باعتبار امكان عدم التمكن من غيرها
في الوقت وذلك ليسهل التوصل الى القبلة في الوقت على كافة السواد الذين لا بد ان يكون غير المحسوس ويهون الخطب عليهم في امر القبلة في كل زمان
وحال في سفر وحضر في بر وبحر وسهل وجبل وصحو وغيم الى غير ذلك من المواضع والا لم تكن فائدة مهمة في تعدد الامارة وحينئذ فلا يلزم ان يكون
مؤدى الجميع واحدا شخصيا بالتحقيق بل يجوز ان يكون بعضها ابلغ من بعض في التعيين بعد ان عرفت ان مدار البعيد على الجهة التي يعينها اجتهاده
الممكن في حقه في الوقت على كفاية التقريب فيها اي ظن كونه متوجها الى الكعبة او القريب منها وح فان تمكن من القطب او الجدي فالعبرة بهما دون ما
بخالف مؤديهما وحيث لا يتمكن منهما يكفيه توثيق وضع المشرق على المنكب الايسر كيفما اتفق وقوس المغرب كذلك على الايمن اذ هو معين الجهة في الجملة
بالنسبة الى الانحراف المخرج للمنكبين عن تمام القوسين فيجزي به حيث لا يسع الاخرى كما انهم وضعوا المهب التي للرياح الاربعة علامة يجزي بها كما انه
مع ان مهب بعضها اوسع من قوس المطالع والمغارب بل قد يبلغ مهب بعضها ربع دائرة الافق ولا يمكن اجتماع كفاية مراعاة المهب على الملاقاة مع
مراعاة القطب والجدي بالضرورة فيلزم وضعها الا للاجتزاء بهذا القدر التعيين للجهة في مرتبة من المراتب في حال من الحالات مع قطع النظر عن القطب والجدي
ولو حال عدم التمكن منهما فان تمكن منهما فقد وظن بلزوم التحري في القبلة بقدر الامكان كان قيل ببيان ان العبرة ح بهما دون الرياح لعدم المسامحة في الاختيار
في القبلة بهذا القدر قطعا بل مطلقا كما مر الكلام فيه ومن هذا الباب اطلاقهم وضع الجدي خلف المنكب الايمن في العراق مع انقسامه قبلته بالنسبة الى
الثلاثة المتقدمة فالمراد ان وضعه كذلك علامة المطلق العراق في الجملة ولو في حال عدم التمكن من التحري التام او عسره كما للغالب السواد الذين هم محط
النظر في نصب العلامة متعين بوضعه خلف المنكب الايمن الجهة في جميع العراق ولو بالنسبة الى الانحراف عن الجنوب الى الغرب بازيد من انحراف البصرة
مثلا والى المشرق مطلقا ومع ذلك ان تمكن من التحري الذي يختص باحد الاقسام الثلاثة فقولهم بلزوم التحري كان قيل ببيان ان العبرة ح بما يجزي وانه لا
يجزي ح وضع الجدي في احدها على النحو الذي يصنعه في القسم الاخر وبنحو ذلك تفاوت مؤدى علامات غير العراق من الآفاق المرابض وكذا وضع علامة واحدة
لاقليم كبيرة مع اختلاف بلادها طولا وعرضا اختلافا بينا بعد التحري بازيد من الاختلاف الذي بناء تعيين قبلة البلاد عندهم على عدم الاعتناء
به من نحو اختلاف قبلة الكوفة وبغداد وسر من رأى وشبهها كما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم خصوصا تنصيص الشيخ شاذان بن جبرئيل في ازاحة العلة
فانه قسم بلاد الاقاليم الاربعة التي ذكر الاصحاب لتمام كل اقليم منها علامة واحدة من وضع الجدي على اقسام وجعل وضع الجدي في جملة من بلاد اقليم واحد
غير وضعه في جملة اخرى من بلاد ذلك الاقليم وكل ذلك شاهد بعدم لزوم تأدية الامارة الواحدة في جميعها الى قبلة شخصية واحدة فلا اكتفاء بها في جملة من البلاد
ليس الا لكفاية التوجه الى الجهة المختلفة تعيينا وسعة وضيقا باختلاف امكان التمييز والتحري التام وعدمه مع عدم خروج مؤدى كل علامة مع قطع النظر
عن مؤدى الاخرى عن تعريف الجهة المجوز استقبالها من الامتداد المظنون فيه الكعبة نعم لو كان المقصود من تعدد الامارات لصقع استعمال جميعها معا
في جميع الاحوال اتجه الاشكال من اختلاف مؤداها لكن المقصود ليس ذلك فلا ضير في اطلاق الامارة ولا في اختلاف مؤديها في مكان واحد
بالتحقيق ولا يحتاج الى التأويل للجمع بينها فتدبر جيدا وعلى كل حال يكفي في هذه العلامة الثانية وضع المشرق على اليسار والمغرب على اليمين لا
الى وضعهما معا وهو واضح ومن هنا قال في الكشف بعد ان ذكر الجدي ووضع المشرق والمغرب وعين الشمس حين الزوال فهذه اربع علامات ذكرها اكثر
الاصحاب انتهى لكن صرح جامع المقاصد والروض وغيرهما جعلهما معا علامة واحدة ولا داعي الى ضمهما معا في العلامة الا ما عسى ان يتخيل من امكان وضع
اليسار مثلا على نقطة شخصية من المشرق وانحراف نقطة مقابلته التي هي المدار في الوقوف للاستقبال فلا بد من ضم وضع اليمين على المغرب اولا بنقطة
المقابلة للنقطة الموضوع عليها اليسار وكذا العكس وهو حسن وان ندر الفرض لتحرز عنه لكنه بناء على ارادة نقطة شخصية من المشارق والمغارب بعينها
ح ان يوضع اليسار على نقطة واليمين على نقطة مقابلة خصوصا اذا اريد الاعتدال واما على كفاية المتقدم من ارادة تعيين الجهة في الجملة والاجتزاء
مطلق المشرق والمغرب العرفيين فلا يقدح وضع اليسار على نقطة وانحراف اليمين عن نقطة مقابلته جنوبا او شمالا لحصول التعيين معه بعنوان الجهة
وقد علم منه الخروج بذلك الانحراف عن القبلة في الواقع فتدبر وقد ذكروا ايضا علامة الطرف وضع الشمس محاذية لطرف الحاجب الايمن مما يلي
الانف لا من طرفه الاخر عند الزوال لمن عرف الزوال بغير وضع الشمس على الحاجب والا فلا يفيد ومن هنا قال في المعتبر ومن حقق الوقت من اهل العراق
جعل الشمس عند الزوال على طرف حاجبه الايمن مما يلي الانف هذه العلامة مع السابقتين مشهورة في كتب الاصحاب ويشكل اطلاقهم للعراق في هذه
العلامة بان الزوال الوصول الشمس الى دائرة نصف النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال ومحاذاة الشمس ح لطرف الحاجب الايمن لا يستلزم التوجه الى قبلة
الا فيما يناسب قبلته نقطة الجنوب كالموصل ونحوها والموافق لقبلة اغلب العراق المنحرفة عن الجنوب الى الغرب جعل الشمس حين الزوال محاذية لما يقرب
من طرف الحاجب الايسر ولا تنفع الاشكال هنا بالتنزيل الاخير المتقدم لوقوع التنافي بين وضع الجدي بين كتفيه وتوسط ما بين المشرق والمغرب بين ان معرفة المشرق و

التخصيص يحصل بها التوجه الى القبلة من غير انحراف حيث انها متعذرة غالبا فلاجل ذلك اجتزئ بطلبها الا ان الشمس هنا اما لا يمكن مراعاتها
حين الزوال فتلغو هذه العلامة او يمكن فيتمكن من وضعها على ما يحصل به التوجه الى القبلة من غير انحراف محاذاتها قريبا للطرف الايمن من الحاجب الايسر
فلم لم يعتبروا العلامة بذلك وعبروها بالوضع على الحاجب الايمن وفي الكشف بحمل كلام من لم ينص على اول الزوال على ما بعد الزوال وكلام من نص
عليه على انه علامة لبعض اهل العراق وحمل عبارة القواعد من وضعها عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف على الطرف الايمن من الحاجب
الايسر وفيه ما لا يخفى لاجمال الاول من جهة عدم معلومية مقدار ما بعد الزوال وتعذر الانتفاع بالعلامة في الثاني وجعل الايمن صفة الطرف في
الثالث موجب لاجمال نفس الحاجب بين الايمن والايسر وهو مناف لوضع العلامة الا ان يتخص بقوله مما يلي الانف الحاجب الايمن ويمكن استفادة
الجهة بوجه للعراقي من مهب ريح الدبور الذي جهته ما بين المغرب الى السهيل فيستقبله لان قبلته ما بين المغرب ونقطة الجنوب لكنه اضعف العلامات
لاضطراب هبوب الرياح وسعة مهبها ولا تكاد يستفيدها الا الاحاد وكذا يمكن الاستعلام للعراقي بسهيل عند غاية ارتفاعه لانحرافه يسيرا عن
نقطة الجنوب فيجعله محاذيا للمنكب الايسر من قدام في اواسط العراق وللخد الايسر في نحو البصرة وما والاها من الاطراف الشرقية بناء على وضع الجدي
بينها على الخد الايمن وبين العينين في الموصل وما والاها من الاطراف الغربية على عكس الجدي اعلم انه قيل بل هو المشهور يستحب التياسر لاهل المشرق
وفسر غيره بانه يستحب لاهل العراق ولعله ايضا مراد المتن ومن عبر مثله عن عمهم التي تؤدي اليها علاماتهم شيئا قليلا وفي شرح المفاتيح حكاية دعوى
الاجماع على استحبابه وظاهر محكي الخلاف نسبته الى الفتوح الرازي دعوى الاجماع والظاهر من اخباره كما يدعيه ايضا المفروغية عنه وفي الكشف ان
الاجماع ظاهر الروض ايضا وعن المبسوط يلزم اهل العراق ذلك وعن النهاية والخلاف والجمل والوسيلة على اهل العراق ان يتياسروا قليلا وربما
فهم من ظاهر هذه العبارة وجوبه ومن هنا نسب الى ظاهر الشيخ الوجوب في الكشف نسب الوجوب الى ظاهر الشيخ في سائر كتبه وابن حمزة والشيخ ابي الفتوح
والشيخ شاذان بن جبرئيل بل حكي عن الخلاف وظاهر ابي الفتوح الاجماع على وجوبه ولعله من ظاهر تعبيرهما بنحو ما مر عن المبسوط وغيره مع تعقيبهما
له بدعوى الاجماع وعلى كل حال فمستند الحكم هنا روايتان احدهما ما رواه الصدوق والشيخ عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف
لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزله الله تعالى من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه نور
فهو عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد الكعبة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار
لم يكن خارجا عن حد الكعبة والاخرى ما رواها الكليني والشيخ عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله عليه السلام لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال
لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار وعن فقه الرضا اذا اردت توجه القبلة
فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال والعلة المذكورة في الثلاثة من تفاوت نور الحجر الذي في الركن العراقي دليل على ارادة تياسر
اهل العراق ومن يلي الركن العراقي وهذه الروايات مع عمل المحمدين الثلاثة بها منجبرة بالشهرة والاجماع المحكي المؤيد بظهور المفروغية عنه من الاخبار
لكن ظاهر محكي السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتنقيح وكشف الرموز وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والحاشية الميسية والروض والمسالك
وفوائد القواعد وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وعن الفخر رد الحكم من اصله استحبابا ووجوبا وربما يظهر من المتن بملاحظة نسبته الى القيل
عن الصلوتين وابي المكارم وجماعة عدم التعرض للتياسر للعراقي وفي نهاية الاحكام والدروس والبيان عدم ترجيح شيء من الاستحباب وعدمه وليس بجوهري
الثبات بوهن الشهرة المحكية فضلا عن محكي الاجماع بل في الكشف عن جماعة منع اجماع الخلاف فينتفي الجابر بلا جابر مضافا الى عدم امكان التعويل
على مضمونها ما صرح به ان المجتهد اذا تعين على وجه معتبر لا يجوز الانحراف عنها بوجه وان لم يتعين فلا معنى لاستحباب التياسر بعينا اخرى عن التياسر
ان كان مستقبلا فيكون التياسر خارجا عن القبلة ولا يجوز والا كان المعتبر عنه بالتياسر اليه هو القبلة فيجب التوجه اليه وبهذا الاخير اورد الخواجه
نصير الدين على المصنف في درسه لكن شهرة القدماء على الاستحباب لا تكاد تنكر ولذا اصل الحكم مظنة للاجماع المدعى في الخلاف ويكفي ذلك في جبر السند
فلم يخفق من المتاخرين شهرة على خلافه وقد اجاب المصنف عن الاخير وعمل رسالة فيه وعرضها على الخواجه فاستحسنها ونقلها بتمامها ابو العباس في المهذب
وحاصلها ما اشار اليه هنا بقوله وهو مبني على ان قبلة الاباعد توجههم الى الحرم وان التياسر عن ذلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي حال
استعمال تلك العلامة المنصوبة لذلك التسطح في مقابلة الحرم لان قد الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع كما دلت عليه الروايات التي
استند اليها الاصحاب في ذلك انتهى وهو لا يوافق المختار في قبلة البعيد انها الجهة لا الحرم والاشكال هنا في مقامين احدهما تعقل شرع التياسر
بعد ثبوت التوجه بوضع كوكب مثلا بكيفية خاصة بالطريق المعول عليه شرعا فانا متى اعتبرناه لا نرى خروجا عن القبلة هو مما المانع من القول
برجحان التياسر بل جوازه وان ورد به النص لا نرى من المقطوع بخلافه وثانيهما تعقل تعليل التياسر في النص بان الحرم عن يسار الحجر ازيد منه
عن يمينه وهم كونه سببا لكن عدم انفهامه واجماله لا يوجب رفع اليد عن الحكم المعلل من الاستحباب الكافي للدلالة عليه ظهور النص في المفروغية عنه
كما انه هين في التعليل في الجواب عن سبب اجمالا فلكم من نحو هذه التعليلات لجملة من الاحكام في الاخبار باق على اجمالها ولم يقدح في الحكم

الحجر

وعن يسارها ثمانية اميال

المعلل الذي يعطيه النص فالمهم تعقل التياسر بعلة تختص بالقبلة وتوجيهه مع قطع النظر عن التعليل الموجود في النص فهل بعد ما قدمنا بادلة
التياسر عن خصوص مؤدى الجدي في العراق لا كليا بجهة الاثناء فان التياسر المستحب عن مؤداه ليس بانه من الانحراف اليسير عن الامارات المبحوث
عنها انا بيناه وقد عرفت ان منعه على تقديره انما هو لعدم بقاء الوثوق معه بعدم الخروج عن حد الجهة وهنا تصريح الشارع بالانحراف لو تجوز
منه كاف في ذلك على عدم الخروج فلا منع وقد اشرنا سابقا الى امكان الانحراف عن الامارة المنصوصة على تقدير اطلاق النص بها مع التصريح بجوازه
وعليه فالتياسر انحراف من القبلة الى القبلة وانما رجحانه بعد جوازه وفرض عدم الخروج به عن حد القبلة فلا وجه للسؤال عن سببه ولو على
تقدير اجمال العلة في النص لغيبته الاحكام وقد افاد النص هذا الحكم بظهور المقرر وعبثه عنه كما مر فهب ان في العلة اجمالا او تاويلا يمكن توجيهه
باحتمال ان الامام عليه السلم علم ان التياسر يؤدى الى استقبال ما هو افضل من سائر اجزاء الجهة وافضلية ذلك الجزء اما الامر لا نعلمه واما لكونه من الحرم
ومؤدى الجدي خارجه والحرم افضل من خارجه او لكون مؤدى التياسر الكعبة ومؤدى الجدي خارجها وهي افضل من خارجها او لان في التياسر اليسير مقابلة
الحجر كما تعرفه وهو افضل او لكونه استظهارا كما يأتي ايضا ولا تتكلح بان توجه العراقي بمراعاة الجدي كما هو المحرر الى الحجر فلم يكن خارجا عن
الكعبة حتى يؤدى التياسر عنه الى الكعبة بل التياسر عن الجدي يخرجه عن الحجر ويخرجه عن جهة الكعبة لانه على طرفها ويبعد ان خارج الكعبة افضل
منها في الاستقبال لان تادية الجدي للعراقي الى غير الكعبة في الواقع من اصلها غير ثابتة على البت والا لكان البعيد متوجها الى العين لا الجهة وقد
ذكر من توجهه الى الحجر استنباطا من رعاية اعتبارات مبنية لا يثبت بها عندنا انه من التقريب الى العين الذي في معنى التادية الى الجهة كما مر فلا
يرتفع معه احتمال تاديته الى خارج الكعبة وان التياسر عنه يؤديها اليها ثم على تقدير تاديته الى العين توجهه الى الحجر غير ثابت من الاعتبارات
المبنية فضلا عن ان يكون على البت بل انه بالتحرير التام توجه العراقي بمراعاة الجدي الى الباب وفي الكشف عن بعض الى السدس الاخير من الحائط
والضلع الشرقي من طرفه الشمالي قبل انه الى الركن الشامي او قريب منه بل قد يقال ان العراقي لكون طوله وعرضه اكثر من مكة فلهم ان يتوجهوا الى
الشامي وما يليه من الحائط الشرقي الى ركن الحجر فيتياسر ح عن امارته على تقدير ان يكون مؤديه الى قريب الركن الشامي الجدار الشرقي فيتوجه الى ركن الحجر
فالتياسر ح اولى لانا لو توقف على امارته على التقدير المذكور في معرض الخروج من الركن الشامي وبادنى تياسر يتجر فهو الى ما يليه من الحائط
الى ركن الحجر وعليه فلعل التياسر استظهار لتوسط الحائط الشرقي او التادية الى الباب والمقام او الحجر ولا يرد على تقدير كون التياسر لاجل الاداء
خارج الكعبة اليها بانه ح تادية الى العين ومع امكانه يجب تحريه فيجب التياسر لان ذلك غير معلوم وادلة النص على البت غير ثابت بل يحتمل ومجرد
احتماله كاف في المقام للتعقل والامكان التياسر رجحانه وعلى تقدير كون الحرم قبلة النائي ايضا يمكن سببيته لرجحان كون مؤدى التياسر الجزء
الافضل لامكان كون اجزاء الحرم بعضها افضل من بعض اما الامر لا نعلمه واما لانه من الكعبة وهي افضل اجزاء الحرم وفي الكشف بعد ان وجه التياسر
بانه عن العلامة المنصوبة للعراق وقال في المعتبر ان العلامة تقريبية لا تحقيقية فاذا اريد التحقيق لزم التياسر او استحب قلت اي يحتمل ان الامام علم ان الجدي
في العراق يؤدى الى خارج القبلة قريبة منها عن يمينها او علم مثلا انها تؤدى اما اليه او الى يمين الكعبة وهو وان كان مجزيا ما لم يعلم المصلى الخروج لكن استحب
التياسر عن الجدي ليتيقن الدخول فيها وهذا التوجيه يتعقل به اصل التياسر عن الامارة ويتعلل به رجحانه ايضا لانه استظهار دون الامارة التقريبية
وان جاز التعويل عليها لكن لا ينافي استحباب الاستظهار معها للتحقيق ويوافق القول بان الحرم قبلة ايضا وقد يشكل بان التحقيق واجب اعانه واو
بعلمه لا لانه الشارع عليه فيجب التياسر لعله يندفع بنحو ما مر من انه غير معلوم ارادته من النص على البت ومجرد احتماله يرفع امتناع التعويل على النص
المتضمن للتياسر بالتقريب المتقدم فان الحكم باستحبابه حقيقة للنص لا ثبوته بتقريب مراعاة الجدي يفضي تاديتها الى قريب القبلة وان لا انحراف
عنه لاجله واما احتمال التحقيقية بالتياسر عنها فالتحقيق امكان العمل بالنص نعم لازم النص جواز الانحراف عن خصوص امارة الجدي ولا ضير فيه بل هو
تامل جيدا وينفي الاشكال في فهم كون الحرم عن يسار الكعبة ازيد منه عن يمينها سببا لرجحان التياسر كما علله به في النص خصوصا في المرفوعة ولا يكاد يلائم
غير فرض كون التياسر لاجل التوجه الى الجزء الافضل وذلك ايضا على تقدير كون الحرم قبلة البعيد ومحصل الجواب في الفرض ح ان توسط الحرم له افضل
وحيث ان مراعاة الجدي في العراق مثلا مؤدية الى الحجر او ما يقربه من الباب مثلا الذي ليس بوسط الحرم لان الحرم عن يسار الحجر اكثر منه عن يمينه فلذا استحب
التياسر عن مؤدى امارته المنصوبة من الجدي ليتوسط الحرم وهذا مع ما فيه من بعد افضلية التوجه الى الحرم المنحرف عن الحجر من التوجه الى نفس الحجر بل مطلق
الكعبة واقتضاؤه ايضا استحباب التيامن لمقابل العراق وليس بمعهود لا يلائم المختار من القول بان قبلة البعيد جهة الكعبة وما مر عن المص في جواب المحقق
الطوسي من انه استظهار في مقابلة الحرم لان قدر الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع لعله راجع الى هذا اي استظهار لذلك لا لافضل من
استقبال وسط الحرم اذ لو كان مراده الاستظهار لاحتمال تقريبية الامارات بمعنى تاديتها الى الخارج القريب من يمين الحرم والتحقيقية بمعنى تاديتها الى
الطرف اليمين من الحرم فاستظهر بالتياسر عنها لانه حينئذ اما ان يدخله في القبلة ان كان في الواقع خارجا او غير مخرج له عنها لطول مساحة الحرم حسبما
مر نحوه عن الكشف فضلا عن لا خصوصية لكون الحرم عن يسار الكعبة اكثر في التعليل ضرورة انه بعد تقدير كون الخروج من جانب اليمين لو فرض كون الحرم

من جانبي

من جانبي الكعبة متساويا ايضا فالتياسر القليل اما مدخل في الحرم ان كان خارجا او غير مخرج ان كان داخلا لسعة الحرم اثنى عشر ميلا فسعة الحرم لها
مدخلية في عدم الخروج بالتياسر القليل لو كان داخلا لا كون سعته من يسار الكعبة اكثر الا ان يكون يسار الكعبة اكثر من طرف يسارها البيان انما هو
عليه في الواقع لا لان لها مدخلية في التعليل والعلة هي سعة الحرم اثنى عشر ميلا ولا يخفى بعده عن البيان وفي الكشف بعد بيان الجواب عن امتناع التياسر
على احتمال ارادة التحقيق في الامارة المنصوصة لكونها تقريبية وحينئذ في التعليل عليه على تقدير من ان قبلة البعيد الجهة قال وانما اوجبه
اختلاف جهتي الحرم لما عرفت من ان الخارج لا يجوز له التوجه الى غيره للعلم بخروجه عن سمت الكعبة ح لا لكون قبلته الحرم انتهى وفيه ان اتساع الخارج
من الكعبة عن يسارها اجنبي جدا عن كون التياسر لدخول المحرف عن يمينها في محاذاتها كما عرفت وقوله ان الخارج لا يجوز له التوجه الى غيره مع انه على
الدلالة ممنوع غير مجد في تطبيق التعليل على ارادة التحقيقية من الامارة التقريبية انما هو بعد تسليم ان البعيد على كل من القولين يكلف بتوجه
الحرم اما لانه القبلة او لان قبلته البيت بخارجه عسر لكن كون سعة الحرم عن يسار الكعبة اكثر من اليمين اجنبيا عن التياسر لدخول المحرف عن يمين
الكعبة فيها ما في بحاله وقال في الذكرى في دفع امتناع التياسر يجاب عن ذلك بان الانحراف في القبلة وجاز ان يكون الجهة على ما تراءى السمت الذي
يلي الكعبة فيه وانشاعها ظاهر فالميل الى اليسار ممكن فيها انتهى وظاهره ارادة ان السمت والجهة متغايران فيمكن الانحراف في امتداد الجهة الواحدة
بالتياسر عن يمينها الى يسارها وكانه راجع الى ما ذكرناه من ان منع انحراف التياسر عن الامارة لعدم الوثوق معه بعدم الخروج عن حد الجهة وهنا
بدلالة الشارع يوثق بعدم الخروج وعلى كل حال يبعد تعقل التياسر عن الامارة المعول عليها شرعا فقد عرفت ان احتمال التعليل وابهامه لا
يقتضي رفع اليد عن الحكم المعلل من استحباب التياسر الذي افاده النص المنجبر بالتسوية عن نسبته الى النص من الامام عليه السلم عليه ثم التصدي في الجواب
عن سببه لانه اجلى دليل على صحة الرجحان شرعا فان المفروغية عنه معروفيته بوسطه والحكم بالاستحباب لاجل ضعفه عن اثبات الوجوب بتحقق
الشهرة الجابرة على عدمه بل لا يبعد الاجماع عليه مع عدم صراحة العبارات المنسوب اليها الوجوب فيه كما لا يخفى على الملاحظ ومن هنا لاح ايضا
وجه القول بالوجوب على تقدير القائل به مع ضعفه كما بان وجه القول بعدم الاستحباب من ضعف الخبر وعدم موافقة الاعتبار كما في جامع المقاصد
والروض وضعفه ايضا من انجبار الخبر وامكان موافقة الاعتبار حسبما اشير اليه وان بقي الاجمال والابهام في التعليل فانه ليس بعزيز في الاخبار
ولا بالقليل وفي مفتاح الكرامة حكي عن حواشي العلامة انه يجوز ان يكون الامر بالتياسر لاهل العراق لان قبلة مسجد الكوفة متيامنة وسائر المساجد
القديمة تبنى على قبلته والتقية منعت من التصريح به فوردت الاخبار منبهة على ذلك باحسن وجه كما مر الاشارة اليه سابقا وفي البحار نحوه و
حكاه في الرياض عن بعض فالمقصود بالاخبار التياسر في تلك الاماكن للاعتدال للقبلة وانما لم يخص الاماكن في الاخبار بالذكر بل اطلقوا لوقوع
الصلوة فيها غالبا كما هو المعهود من حال السلف ولا وقفية بالتقية ومن هنا قال في الدرة والميل لليسار في هذا اي المعرف المقدم ذكره
اشتهر وساعد النقل والخبر عليه لا النظر الموجي الى بنائه فيما تقدم اذ لا يخلو من يعرض للقول بالتياسر هذا يرتفع الاجمال عن الرضوي في قوله تياسر
مثل ما تيامن بارادة ان التياسر يقتضيه تيامن المخالف لكن المعهود من التقية الامر في مثل المقام بعدم الانحراف عن قبلة بناء المسجد لاجل موافقتهم لا الامر المخالفة
بالانحراف كي تنبئ المخالفة مضافا الى ان احتمال التقية لا يوجب الحمل عليها الا مع المانع من العمل بمضمون النص المفقود هنا بعدما عرفت من
الانجبار وامكان انطباقه على مقتضى النظر والاعتبار مضافا الى ان التياسر الماموربه يختص بمسجد الكوفة وما بني على قبلته كما ذكره وهو خلاف
الظاهر النص والفتوى وفي هذه الاماكن ايضا على نحو اللزوم لانه للاعتدال الى القبلة وهو يوافق القول بوجوب التياسر الذي لا يرتضيه ولعل
من ذلك ونحوه اشعر في الدرة بتمريض شرعية التياسر كما سمعت وفي الجواهر بعد ذكر التقية قال احتمالها لا ينافي الاستدلال بها على الحكم
الاستحبابي المعلوم التسامح فيه وقد تكرر في كلامه هنا الايماء الى ان استحبابية الحكم يهون الامر مع انه اشار غير مرة الى ان التسامح لا يجري
مع احتمال الحرمة فهو مبني على ما يختاره من جواز الانحراف اليسير عن الامارة مطلقا والا فعلى ما قويناه سابقا على جوازه هو مقتضى الاصل و
العموم والاعتبار بل قول جماعة من اعاظم الاصحاب عليه فلا يصح تجويزه الا مع اقامة دليل يرتفع معه الامتثال وينهض بتخصيص الاصل والعموم
وليس ذلك الا المجمع النص بالانجبار ثم ان التياسر كما عرفت اختلاف الموارد تعميمه لاهل المشرق ونحوه في الذكرى لكن صرح بما يختص بالعراق كما
تعرفه والتعميم لا يخلو من تامل بل منع لاتفاق الكلمة ممن تعرض لهذا الحكم على ثبوته للعراقيين ومن في الخبر عن المفضل الذي هو كوفي انه سئل الصادق
عن التحريف لاصحابنا وظاهره ارادة الكوفيين ومطلق العراقيين من اصحابه ومن هنا قال في الذكرى والخبران لا يدلان على غير اهل العراق لان
المفضل كوفي وغالب الرواة عنهم عراقيون بل في الكشف وما فيهما اي الاخبار من تعليله يدل على ان المراد اهل العراق ومن في سمتهم وجه الدلالة
غير معلوم لكن ظاهره وابن المفضل الكوفي اختصاصا ظاهرا بالحكم فالاقتصار على اواسط العراق فيما يخالف الاصل والعموم اولى بما عرفت من
احتمال كون التياسر عن جهة انحراف جامع الكوفة مما هنا فليكون التياسر في الجامع احوط لانه ح اما لازم لانه اعتدال الى القبلة واما مستحب فان ما
تضمن التياسر محمول على احد الامرين فتامل ولذا هذا التياسر غير معين في النص ومقيد في فتوى جماعة بالقليل وفي الذكرى ان مرجعه الى

الاجتهاد

الاجتهاد فانه يختلف ذلك بحسب اختلاف بلدان المشرق ولعل البالغ في المشرق الى نحو مهب يسقط عنه هذا التياسر بل لا يجوز له القطع بانه نحو
عن العلامات المنصوبة لهم انتهى وهو حسن ان كان مراده من ذلك بيان الكثرة اي ان غاية التياسر المستحب موكول الى الاجتهاد للزوم ان يقطع او يظن
بعدم الخروج عن الجهة او الحرم بالتياسر وظن ذلك يختلف باختلاف البلاد والظاهر ان مبنى الاجتهاد منه على ملاحظة كثرة انحراف قبلة البلد عن
نقطة الجنوب الى المشرق فيدخل في قبلة الشامي والاواسط منه كالكوفة وبغداد بما لا يحاذي نقطة الجنوب والاطراف الشرقية منها كالبصرة
وحواليها بما لا يحاذي قبلة الكوفة وبغداد او لا يتجاوز نحو الجنوب لعل المراد بما في الذكرى من علة تياسر البالغ نحو المشرق من كان سمته غير
سمت العراق وجهته غير جهتهم واما من غير ما ذكر فتامل واما مقدار التياسر في القبلة اي اقل ما يحصل معه وظيفة استحباب التياسر فالظاهر انه مسمّاه
في جميع الاماكن التي يجري فيها التياسر لتعلق الحكم في النص على طبيعة التياسر وفي الفتوى على التياسر القليل المراد به ظاهرا نفي الكثير الغير المامون
معه عن الخروج عن حد الجهة مع صدق الانحراف في العرف والعادة خصوصا بعد ما عرفت من ان الانحراف مع البعد الكثير يؤدي الى الاختلاف الفاحش
وبه يصح الجمع بين علة الخروج عن الجهة وحصول الوظيفة بالمسمى مع كون المقصود بالوظيفة بعض ما تقدم لامكان حصول المقصود ايضا بالانحراف
القليل ولعل الانحراف بقدر ثلثة اصابع بل الاربعة المضمومة بل المتفرجة في اواسط العراق لا باس به لانه لا يدخل به في قبلة القسم الاخر عن بعيد عن
ان الدخول في قبلة يحاذي نقطة الجنوب هي تكون بوضع الجدي بين الكتفين ومقداره اربع اصابع عن مجمع العظم لا يبلغه بل من جهة وان الاحتمال
في الزايد بين الاستحباب والحرمة الاقتصار على المضمومة اولى بل متعين خصوصا مع ما ادى قليل الانحراف الى كثير الاختلاف وقد يكون هنا مؤيد وضع الجدي
في الكوفة على المنكب الايمن دون الاذن لانه على الثلث بانحراف اربع اصابع يدخل في قبلة القسم الاخر نحو موصل الا ان يقال ان التياسر فيه باقل من ذلك
لحصول الوظيفة بالمسمى كما عرفت فتامل ثم انه صرح جماعة كما عرفت باغتفار الانحراف اليسير عن مطلق الامارة عمدا وهذا التياسر بعد حصول وظيفته
بمسماه داخل فيه فمنع بعض هؤلاء كما في الروض عن استحباب القدر الازيد من الاختلاف الفاحش لا يخلو من تدافع بل في الروض صرح بالاغتفار بما لا يقصر عن
الثلثة او الاربعة اصابع لا ما اطنبنا به من سهيل بالبصرة الشامي له في ارض معتدلة واغتفر التفاوت الحاصل من ارتفاع الارض وانخفاضها مع
اعترافه بكثرة انخفاض اراضي الشامات وارتفاعها فالتفاوت الحاصل من ذلك لا يقصر عما ذكر بل صرح باغتفار التفاوت الحاصل من تفاوت
وضع الجدي في محال الكتف مع صدق حصول الكتفين من وضع الجدي على الكتف وهو ايضا لا يقصر عما ذكر وبالجملة فمسمى التياسر فيما نحن فيه على قول الجماعة
اما مستحب او جائز فمنعه لا وجه له وعكس دعوى ثبوت استحبابه لضعف الخبر وان كان جائزا لاندفاعه بقاعدة التسامح بعد احراز الجواز نعم لو كان الموظف
مقدارا زايدا مما يغتفر منه امكن الاشكال فيه بعد ضعف الخبر المنجبر بان التسامح ح بل في الجواهر جعل شرع هذا التياسر من شواهد جواز
اليسير عمدا عن الامارة اذ يبعد نفي اغتفاره ثم قال وربما يشهد له ايضا ما ذكره المص وغيره بل هو المشهور نقلا وتحصيلا من انه يستحب لهم اي لاهل العراق
التياسر قليلا ضرورة انه لولا التسامح المزبور امكن الاشكال على هذا الحكم بما عن افضل المحققين نصير الملة والدين واورد ما سمعت مما
ثم قال اذ المحقق في جوابه بناء على كون القبلة الكعبة للبعيد لا الحرم وعلى ان الحكم الاستحباب لا الوجوب بان المراد استحباب التياسر عن الجهة المدلول
عليها بالعلامات التقريبية الى ان قال انتهى وظاهره بناء الجواب على ان القبلة التحقيقية ما يؤدي اليه التياسر كما مر عن الكشف وح الاجزاء بموجب الامارات
من غير تياسر كما هو قضية استحباب التياسر ليس الا لاغتفار الانحراف للتسامح بقدره فاستحباب التياسر لتحقيق القبلة دليل
المحقق شاهد التسامح وجواز الانحراف اليسير عمدا قلت ولا توجيه التياسر غير منحصر بالحمل على تقريبية الامارة بل ممكن بما ذكرناه سابقا
وثانيا على تقدير توجيهه بتقريبية الامارات غير معلوم ارادتها من النص على البت حتى يثبت منه جواز الانحراف عن الامارات مطلقا كما هو المحكي
عنه كيف ولو كان معلوما ذلك من النص تقتضيه جواز الانحراف يسيرا عن القبلة المعلومة للبعيد فقد عرفت شناعته سابقا فليس ذلك الا
احتمال الحكم بما احتماله كما عرفت فكان في دفع امتناع التياسر عن الامارة المانع من التعويل على النص الذي يقتضيه بالتقرير المتقدم واما رجحان
التياسر فمسلمة ظهور المفروغ عنه في السؤال والتقرير في الجواب كما مر وبمجرد الاحتمال المذكور في النص لا يجوز الحكم بجواز الانحراف
عن كل امارة بعد فرض كونه على خلاف القاعدة خصوصا عن الامارات المبنية على التحقيق ولو بالقواعد الهيئية الغير التقريبية لانا المنصوص
بناء على التوجيه المذكور تقريبية الامارات بما لا ان يحقق اهل الهيئة تقريب عند الفقيه لعدم خلوها من تعيين طول البلد ومكة وعرضهما
وهو على التحقيق متعذر نعم مقتضى افادة النص رجحان التياسر قطعا وهو غير مناف بعد ولا انه جواز الانحراف عن الجدي من جانب التياسر
قطعا وهو غير مناف بعد لانه يشرع التياسر على عدم الخروج به عن الجهة المؤدي اليها الجدي لما عرفت من ان المانع عن الانحراف عن الامارة
عمدا بقاء الوثوق معه بعدم الخروج عن الجهة والحاصل انه بان مما تقرر ان استحباب التياسر لاهل العراق عن امارة الجدي غير مستلزم لتجويز
الانحراف بقدره عن مطلق الامارات فلا يكون دليلا عليه كما في الجواهر وان التمسك بقاعدة التسامح في السنن لاثبات استحباب التياسر
في العراق لا وجه له الا بعد اثبات جواز الانحراف اليسير كليته عن مطلق الامارة وان مع البناء على اغتفاره وجوازه مطلقا لا وجه لانكار استحبابه

عن سمت الجنوب الى المغرب فالاطراف الغربية من العراق تياسرها بما لا يتجاوز به عنه

التياسر هنا بعد ورود النص ولو الضعيف لجريان قاعدة التسامح فيه جيد ولاهل كل من الاركان الثلثة علامات غير
القطب والجدي الذين عرفت وضعهما لاهل كل اقليم من يتوجه الى ركن فلاهل الشام ومن والاهم المتوجهين الى الركن الشامي اي الطرف الشرقي من الضلع
الشمالي من الكعبة وضع بنات النعش الكبرى المعروفة حال غيبوبتها اي غاية انخفاضها خلف الاذن اليمنى وسهيل عند غيابه على العين اليمنى
وعند طلوعه بين العينين ومن الارياح الاربعة مهب الصبا الذي هو ما بين المشرق الى الجدي ويقال ان مبدأ هبوبها من مطلع الشمس على الخد الايسر
ومهب الشمال الذي هو من الجدي الى المغرب الاعتدالي ويراد مهب الجنوب بمراد مهب الشمال بالجملة على الكتف اليمنى ولاهل المغرب ومن والاهم
المتوجهين الى الركن الغربي اي منتهى الضلع الغربي المحادد بالضلع الشمالي جعل الثريا على اليمين والعيوق على اليسار ومن امارات العلامة ان
بن جبير نقل ان اهل الصعيد الاعلى من بلاد مصر وحبشة ونوبة والبجة والرغاوة والدمانس والتكرور والزيلع وما وراءها من بلاد سودان وضع
الشولة اذا غابت بين الكتفين والمشرق بين العينين ومهب الصبا على العين اليسرى والجنوب على اليمين والدبور على المنكب الايمن انتهى ولبلاد
مصر والاسكندرية والقيروان الى تاهرت الى البربر الى السوس الاقصى والى الروم والى البحر الاسود وضع الصليب عند طلوعه بين العينين وبنات
النعش عند غيابها بين الكتفين والجدي اذا طلع على الاذن اليسرى والصبا على المنكب الايسر ولاهل اليمن ومن والاهم المتوجهين الى الركن اليماني
وضع سهيل عند غيابه بين الكتفين ومهب الجنوب الذي هو ما بين مطلع سهيل الى مشرق الاعتدال على اسفل الكتف اليمنى وعن امارات العلامة
ان اهل الصين واليمن والتهائم وصعدة الى صنعاء وعدن الى حضرموت الى البحر الاسود علاماتهم جعل الجدي اذا طلع بين العينين وسهيل اذا غاب
بين الكتفين والمشرق على الاذن اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال على العين اليسرى والدبور على المنكب الايسر والجنوب على رجع الكتف
اليمنى اي اسفلها واهل السند والهند والملتان علاماتهم جعل بنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن والجدي اذا طلع على الاذن اليمنى والثريا
عند غيابها على العين اليسرى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى والمشرق على اليد اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال بحيال الوجه
والدبور على المنكب الايسر والجنوب بين الكتفين وان كان يرى اختلاف بين ما ذكره هنا اذ ان علامة لبعض البلاد مما ولي الركن اليماني وما ذكرنا
كالاختلاف ان كان يرى بين ما ذكره هو علامة لبعض البلاد مما ولي الركن الغربي وما ذكرناه فلعله مبني على تقريبية ما ذكرناه وتحقيقية
ما ذكره بالتجربة التامة كما ان خلاف ما ذكره ان وجد فيه لاهل البصرة والاهواز وفارس وسجستان الى التبت الى الصين من ان علاماتهم وضع النسر الطائر
اذا طلع بين الكتفين والجدي اذا طلع على الخد الايمن وتحت كل عين واحد منه على الاذن اليمنى والشولة اذا نزلت للغروب بين عينيه والمشرق على اصل المنكب الايمن
والصبا الى الاذن اليمنى والشمال الى العين اليمنى والدبور الى الخد الايسر والجنوب الى العين الايسر مع الملائمة ما تقدم فيمن يتوجه الى الركن العراقي
فان اهل البصرة ومن والاهم يتوجهون الى ما بين الجنوب والمغرب بان كانوا الى المغرب اميل من الكوفة وذكروا ايضا ممن يتوجه الى هذا الركن العراقي اهل
هند وسند وملتان وكابل وقندهار وجزيرة سرنديب وما وراء ذلك وهم قبلتهم الى المغرب اميل من البصرة وما والاها وعلاماتهم ما مر قريبا لاهل
السند والهند قبل وممن يتوجه الى هذا الركن من قبلته نفس المغرب غير معلوم بلده وممن يتوجه اليه من قبلته بين المغرب والشمال لعلهم اهل سومنات
هند سرانديب من والاها وعلامة هؤلاء مع من يتوجه الى المغرب وضع الجدي وبنات النعش على قفا الخد الايمن بزيادة في التقدم في سومنات
وسرانديب هذا واطلق بعض الاصحاب كما في التذكرة ونهاية الاحكام كون القمر في الليلة السابعة وقت المغرب وفي ليلة الحادي والعشرين وقت الفجر
في قبلة المصلي او مائلا عنها يسيرا وعن المسالك والجامع كما صدق في ليلة الرابع عشر نصف الليل كذلك ولعله يوافق من ناسب قبلته الجنوب لا مطلقا
كما انه اطلق ايضا انه اذا جعل كل من الشرطين والعقرب الذين هما منزلان من منازل القمر والشمس الثمانية والعشرين المعروفة عند طلوعهما من المشرق
محاذيا للكتف الايسر يتوجه المصلي الى القبلة وهو ايضا يوافق من ناسب قبلته الجنوب لانهما يطلعان من وسط المشرق الى غيره
العلامات ما يراد من اكثرها وضع الامارة في الجملة ولو التقريبية التي يتوصل اليها كاهل السواد في البحر والبر قد لا يبالي في مخالفتها لما يستخرجه العارف
بالتجربة التامة او ببعض العلامات المذكورة الاوائل حسب ما اشرنا اليه سابقا فتامل جيدا ثم ان مقتضى الادلة من اصالة عدم كفاية ما عدا العلم
في ثبوت الموضوعات والمستفيضة المصرحة بلزوم التحري في القبلة والاجماع المستفيض النقل على ان القادر على العلم بها لا يكفيه الاجتهاد وجوب
العلم للقريب بالعين وللبعيد بالجهة مهما امكن بغير عسر وحرج فلو توقف القريب على صعود سطح والخروج من البيت ونحو ذلك لزم ولو
توقف على صعود جبل كما في نواحي مكة ويمكن منه فاوجبه الفاضل تبعا للمصنف في التذكرة ونهاية الاحكام وكذا في الدروس والموجز وكشف
الالتباس وغاية المرام وابعده في الذكرى ولعل الاقوى الاول انه لم يكن فيه عسر منفي تحصيل اليقين مهما امكن وان لم يمكن القريب
العلم عول على اجتهاده وظنه بمحاذاة العين مخيرا في الاقوى كالظنون للامر في المستفيضة بالتحري والمعتمد بعد الجهد والامكان وفي الاكتفاء
بخبر العدل او مطلقا عن حس او ولو عن اجتهاد المخبر عن مراجعة الامارات والقرائن المبسوط كلام تسمعه في البعيد كالبينة وتقديم الصلوة الى الاربع
تماما على الاجتهاد بعد تعذر اليقين مما هو مقتضى المنسوب الى الشيخ في البعيد من ان الاجتهاد لا يكون الا اذا لم يتيسر الصلوة الى الاربع جهات

كما ان مهب الجنوب

والشمال بين العينين والدبور على اليد اليمنى والجنوب على العين اليسرى

لان العرف بالبعيد فى ذلك سواء وان لم يتمكن من تحصيل الظن الاجتهادى بمراجعة الامارات لجلوس نحوه اخذ بقول غيره من اعيانا ايضا للادلة
التالية وجوب الصلوة الى الاربع جهات مقدما على الاخذ بقول الغير هنا ايضا هو مقتضى المنقول عن الشيخ فى المبسوط لما عرفت من اتحاد القريب
والبعيد فى وجوب معرفة القبلة بهذا النحو وان لم يتمكن من قول الغير ايضا صلى اربع مرات كل مرة الى جهة من الجهات الاربع وكذا الحال فى البعيد
البعيد ان امكن ولو توقف على ما لا حرج فيه لان استقبال القبلة فى الصلوة شرط اجماعا وكتابا وسنة فيجب شرعا تحصيله للمقدمية
منها فالظاهر الكتاب والسنة وحيث انها موضوع عادى فالاصل فى طريقها العلم مع التمكن منه من غير عسر فيجب تحصيله مع فقده ولا
يجزى الظن مع امكان تحصيل العلم كما ربما توهم بعض من يخرج امر القبلة على المسامحة فاكتفى بمجرد حصول ظن من غير لزوم بذل الجهد فى تحصيل
اقوى الامارات المتبوعة لصدق التوجه عرفا بل ربما ادعى صدق تحرى الحرى اذا لم يعلم وهو واضح الضعف ضرورة وجوب التوجه الى القبلة
الواقعية والعلم مقدمة الواقع والواجب بالنسبة الى المقدمة المقدورة مطلق فيجب تحصيلها والاخبار الانية فى القاعدة ايضا بل تؤكدها
لافادتها لزوم التحرى فى امر القبلة وهو فى العرف واللغة كما صرح به الاخذ بالاولى والغالب عليه الظن مضافا الى التصريح فى جملة منها بتقييد
القبلة بقدر الجهد والتعويل على الظن مع امكان اليقين لمن قدر الجهد ونياده على ذلك كله قول ابى جعفر فى صحيحة زرارة يجزى التحرى ابدا اذا
لم يعلم اين وجه القبلة بناء على ظهور الشرط فى ارادة انه لا يعذر عليه ان يعلم كما ادعى الانصراف اليه فى شرح المفاتيح لا مجرد ان لا يعلم فتامل مع
قطع النظر عن الانصراف ايجاب التحرى قاض بوجوب تحصيله مع عدم حصوله ان امكن وظاهر ما روى المرتضى فى رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعمانى
باسناده عن الصادق عن ابائه عليهم السلم فى قول الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والعلامات ان كان
محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولى والتوجه اليها ولو لم يكن الدليل موجودا حتى تستوى الجهات كلها فله حينئذ ان يصلى باجتهاده
حيث اوجب عند ذلك وانه يقع مع ذلك المنصوص عن اثبات المدعى نفى الاجماع المستفيض نقله على لزوم العلم بها مع الامكان بلا خلاف بل لا يبعد
ان يكون محصلا فى الجملة فان توقف العلم بقبلة مكان على الخروج منه الى غيره للتحرى فى جوانبه كالخروج من البيت الى الدار ومنها الى الفضاء
ونحو ذلك وجب ان طال التحرى فى الخارج حتى تاخر الصلوة لتمكنه من مقدمة الواجب المطلق فيجب تحصيلها بالطريق الممكن ولو تيسر من حصول
العلم بقبلة المكان ولو بالخروج صلى فيه بالاجتهاد وان امكنه مكان يعلم قبلته فلا يجب الانتقال اليه للصلوة فيه لمجرد نفى التكليف بما لا
دخل هو شرع الصلوة فى كل مكان بل يجوز الانتقال من مكان يعلم قبلته بعد دخول وقت الصلوة الى مكان لا يمكنه الا الظن للمعهود من حال
المتشرعة من تجويز السفر مطلقا بعد دخول الوقت قبل الصلوة فى البر والبحر مع كون الاسفار غالبا مظنة عدم العلم وفى تاخير العالم بالقبلة
الى زمان يعلم عدم التمكن فيه من العلم اشكال وفى جوازه قوة وان توقف العلم الان على اعمال بعض القواعد صعود مرتفع او الذهاب يمينا وشمالا
كما مر وجب وان استلزم تاخير الصلوة بعدما لم يشتغل البدن بتكليف ما لم يفت الوقت وان لم يمكن تحصيل العلم الان بوجه لكن رجى حصوله بعد ذلك
فى الوقت يجوز المبادرة مع الظن وان قلنا بعدمه فى سائر ذوى الاعذار من غير تصريح بالخلاف اجده فى كلام احد من الاصحاب للتصريح به فى رواية سماعة
الواردة باسانيد عديدة وهى العمدة للاصحاب من النص فى شرع الاجتهاد فى الوقت القول بالتعويل عليه بمجرد ان لم ير الشمس والقمر مع ان الغالب
فى العادة رجاء زوال الغيم فى الوقت لا سيما اذا عمت اول الزوال ويوافقه الصحيح المصرح بالتحرى متى لم يعلم اين وجه القبلة غايته خروج الجاهل المتمكن
لما تقدم وعليه كذا التعويل على الظن الاضعف ان لم يتمكن الان من الاقوى لكن يرجو حصوله بعد ذلك وفى الجواهر قد يقال بوجوب التاخير
الى ضيق الوقت ان لم نقل به فى سائر ذوى الاعذار لعدم حصول اليقين له ببذل تمام الجهد حتى يضيق الوقت اللهم الا ان يدعى تحقق مصداق فى
الاطلاق العبادة المربوطة بدون ذلك فالمتجه دوران الامر عليه هو الاقوى انتهى وهو حسن ومرجعه الى جواز البدار مع الطريق الاضعف ان اوحى
حين البدار ببذل تمام الجهد عدم تمكنه فعلا من الاقوى علما كان الاقوى او ظنا وبالجملة الظاهر ان الكلام فى التعويل على الطريق الاضعف مع
عدم الاقوى هنا علما او ظنا كالوقت على البيان المتقدم هناك ونزيده هنا بيانا ان له صورا لانه اما فى ضيق الوقت او سعته وفى الاول
لا اشكال فى التعويل بل يجب لعدم سقوط الواجب من الصلوة فى الوقت الى القبلة وعدم امكان غيره حتى لو كان مفرطا فى تعلم الامارات او فى
الاجتهاد اثناء السعة وفى الثانى عدم الاقوى اما مع عدم التمكن من تحصيله او مع تمكنه منه وفى الثانى لا اشكال فى الصلوة حال عدم الاقوى
الا فى الضيق وفى الاول عدم تمكنه اما لعارض مرجو الزوال ولو بعد الوقت كالغيم وعدم المعرفة بالامارات ممن يعرف ذا عرف او غيره مرجو زواله
اصلا كالاعمى والعامى الذى لا يعرف ذا عرف وفى الثالث ينبغى القطع بجواز المبادرة ضرورة ان مناط التكليف فيما دل على لزوم الاقوى غير
شامل له لعدم القدرة وللشيخ هنا قول بلزوم الصلوة الاربع الى الجوانب الاربع فلا يعول على قول الغير الذى من الطرق الاضعف صلوة
واحدة مجزية فيها الحيثية فى الضيق كما يأتى وفى الاول المانع من تمكن الاقوى اما من نفسه كعدم معرفة الامارات الموجبة لحصول الاقوى
من يعرفها ذا عرف او عارض خارجى كالغيم ونحوه وكل منهما اما معلوم الزوال فى الوقت او معلوم عدمه فيه او مرجو زواله فيه فما كان لعارض خارج

الظاهر جواز البدار مع العلم بالزوال فى الوقت لما مر من موثقة سماعة وغيرها مفصلا عن الاخير فما كان من نفسه كعدم العلم من القابل له المتمكن
منه فالظاهر عدم المبادرة لما مر فى الوقت من انصراف نحو الموثقة الى غير العارض الذى نحو عدم المعرفة من العوارض الخارجية ثم ان فى كلمات جملة هنا
اجمالا من جهة المراد بالعلم المعتبر بقدره فى جواز الاجتهاد ومن الاجتهاد المجوز مع تعذر العلم قال فى القواعد يجب الاستقبال مع العلم بالجهة فان
جهلها عول على ما وضعه الشارع امارة والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن انتهى وفى جامع المقاصد اكثرها سنوى من العلامات
ما يفيد القطع بالجهة فكان حق العبارة ان يقول فان جهلها عول على ما يفيد القطع من العلامات ثم على ما يفيد الظن ثم وجه عبارة القواعد
بما حاصله ان العلامات الموضوعة كلها لا يفيد القطع بنفس الجهة وان افاده بعضها لو المقصود ان من لم يعلم سمت الجهة يعول على الامارات الموضوعة
لكن مع امكان المفيد منها للقطع كوضع الجدى حال استقامته على المنكب لا يجزى لا يعول على المفيد للظن منها كوضع القمر ليلة السابع مثالا الوجه
وفى الكشف كما عن المجتبية والمسالك وشارح البغية فوائد الشرائع بما حاصله ان هناك علما حقيقيا كالحاصل من قول معصوم او فعله وشرعيا كالحاصل
من الجدى الذى اتفق الاصحاب عليه وان ضعف الخبر به وظنا اجتهاديا كالرياح ومنازل القمر مثلا والمراد ان البعيد ان جهل الجهة ولم يعلمها بقول
معصوم او فعله عول على نحو الجدى والقادر على احدهما من العلم الحسى او الشرعى لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن ربما يوجد الظن ومن فوائد
القواعد ان المراد بعلم البعيد ما استفاده من نحو محراب المعصوم او قوله ويرجع الى ما نصبه الشارع وان كان بعضه مفيدا للعلم مع التعذر
عن المحراب لما تحقق من عدم جواز الاجتهاد بتلك الامارات فيما يخالف المحراب بخلاف المحراب نحو غير جامع البرهان والبحر ويرجع ما تقدم عن الكشف ويظهر من الاردبيلى
فى المجمع ان مراد الاكثر من الاجتهاد المجوز لفاقد العلم التعويل على العلامات الكلية المقررة فى كتب الاصحاب واهل الهيئة وان لم يمكنه شئ من تلك
العلامات صلى الى الاربع جهات لانه بعد ان ذكر تقديم العلم بالمشاهدة وبمحراب المعصوم ومع فقده العلامات المفيدة للعلم ثم الامارات المفيدة
للظن كاستقبال العراق فى القمر ليلة السابع وان قبور المسلمين وقبلتهم كالامارة قال ومع فقدها لكل بعبارة اكثر الاصحاب يفيد وجوب الصلوة الى الاربع
جهات ثم قال ويحتمل التحرى والاكتفاء باحدى الجهات ويؤيد ذلك وظاهره ان الاكثر لا يقولون بما احتمله من مطلق التحرى والتعويل على مطلق الظن
ولو من امارة مخصوصة معينة للظن لا ثابتا بالنسبة الى مكان خاص مثلا والمستظهر فى الجواهر من عبارة الشرايع ان التعويل على الامارات المقررة
فى كتب الاصحاب فى مرتبة العلم للعمل بمعنى انه يعول عليها مع التمكن من العلم فلا يجب تحصيله نعم ان حصل العلم من نحو فعل معصوم او قوله فكان تحصيلها
لو كان العلامة لا يعول على العلامة ونزل الظن فى كلامهم لا يجوز التعويل على الظن مع التمكن من العلم على المظنون الاجتهادية الحاصلة من غير العلامات
المقررة والعلم على ما يشمل ذلك لعلامات الى غير ذلك مما هو راجع الى مجرد اصطلاح فى المقام وتدقيق فى توجيه العبارات والمهم بيان العلم الذى يجب
تحصيله هنا والاجتهاد الذى يجوز التعويل عليه مع تعذره والمتبع فيهما الدليل فنقول ان البعيد لو امكنه تعيين عين الكعبة علما ولو باخبار
معصوم لا يجب محاذاتها على حد القريب منها محاذاة حقيقية بل محاذاة جهتية حسب ما مر فى اول القبلة فيجب تحصيل العلم بالعين للبعيد لغير عسر او
تاخير مفوت للمحاذاة الحسية الواجبة عليه مع الامكان ومع تعذره ان امكن الظن بها يجب ايضا مقدما فى الصورتين على الجهة بالمعنى الثالث لما
مر وان تعذر فقد العين اصلا وجب العلم بالجهة بالمعنى الثانى بمعنى التوجه الى امتداد يعلم عدم خروج محاذاة العين من مجموعه ان امكن العلم بغير
عسر وتاخير والا فالظن ومرجعه كما مر الى محاذاة محتمل الكعبة محاذاة حقيقية او جهتية وفى كل من صورتى العلم والظن المذكورين الجزء المستقبل
محتمل الكعبة فى الاولى لاحتمالها فى سائر الاجزاء الامتداد وفى الثانية لاحتمالها فيها احتمالا مساويا فى الخارج ايضا مرجوحا وقد بان مما
ذكر عدم اشكال المروى فى محراب النبى صلى الله عليه وآله بالمدينة من ان الارض زويت له فجعل محرابه بازاء الميزاب فيجوز الصلوة حينئذ على جهة المحراب
بان يقال ان امتداد الكعبة للعلم بالخروج عن الكعبة مع ان جوازه ضرورى لانعقاد الجماعة ومعترض مع الائمة عليهم السلم بازيد منه اذ لو سلم قطعية الجهة
غايته العلم للمصلى فيه بوقوع الخط الخارج من موقفه على الكعبة لكن محاذاتها كالكل من البعيد غير واجب عليه وعلى غيره فيجوز لو توقف بجنبه
وان علم عدم وقوع خطه على الكعبة اذ المحاذاة محاذاة جهتية مع امكان ان يكون اصل موازاة الميزاب ايضا كذلك اى جهتية فى مكان
المحراب محاذيا للميزاب فى النظر حسا لا الملاقاة الموازاة عليه حقيقة وعلى التقديرين فغاية الامر ان محرابه امارة قطعية لاستقبال البعيد فلا يجوز
الوقوف منحرفا عنه وان اجتهد لعدم تعرضه للانحراف فهو كالاجتهاد فى مقابلة النص القطعى وهذا معنى ما فى القواعد وغيره من ان المصلى
بالمدينة ينزل محراب رسول الله صلى الله عليه وآله منزلة الكعبة اى لا يجتهد فى الانحراف عنه يمينا او شمالا ومثل محراب رسول الله صلى الله عليه وآله فيما ذكر صلوته وصلوة الائمة
ومحاريبهم ودفنهم وكل فعل منهم يعتبر فيه الاستقبال فى امارة القطع بمحاذاة العين حسا لكن مع القطع ببقاء الاثر كما صدر منهم وعدم
طرو التعارض بتجديد ولو بالتوارث ودون ثبوت ذلك خرط القتاد اذ اوثق الاثار منهم محراب النبى بالمدينة ومحراب مولانا الامير بجامع الكوفة ومع ذلك
ففى الاخبار ونقل الاثار ان فيهما تغييرا او عن بعض الفقهاء فى توجيه استحباب التياسر فى العراق ما تقدم من ان قبلة مسجد الكوفة مبنية من
المخالفين وباقى المساجد مبنية عليها وارادة الامام عليه السلم التنبيه عليه فانه من التصريح به وقال باستحباب التياسر كما مر جملة العلامة وغيره

مرملا ان تحت مسجد الكوفة اخر السراجين فالله من غيره قال اول في تلك الطوفان ثم غيره اصحاب كسرى ثم غيره زياد بن ابي سفيان وعن الاصبغ بن نباتة قال علي ع
في حديث له ويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلته نوح وفي رواية محمد بن ابراهيم النعماني اماان قائمنا اذا قام كسره وسوّى قبلته ومع ذلك كله ادعى في الذكرى
تواترهما وعلى جواز الاجتهاد فيهما تيامنا او تياسرا الصلوة النبي ص وعلي والحسن والحسين عليهم السلام فيهما كما عن الايضاح ايضا وعلى كل حال مع ما سمعت
في هذين المحرابين فكيف بالمحاريب الباقية كمحراب جامع البصرة لصلوة علي ع فيه وان بناه عتبة بن غزوان ومسجد المدائن المحكي انه صلى فيه الحسن ع ومسجد
سرّ من راى المحكي صلوة الهادي ع فيه ومحراب بخراسان المحكي صلوة الرضا ع فيه وغير ذلك وكذلك علامة قبور الائمة عليهم السلام لعدم القطع بان العلامة
الموجودة هي التي وضعها الامام مع احتمال تغيير البناء خصوصا في الروضات الشريفة المبنية من القديم على حدوث البدعات في بنائها ودعوى انه
وان علم عدم تغييره لا يوجب العلم بمحاذاة عين الكعبة ولو حال لانهم كسائر المكلفين تكليفهم استعمال الامارات الظنية ولولا الجهة فيجري احتمال الخطا
القبلة بالنسبة اليهم كما عن بعض منافية مع السند بالاكثر نعقله منهم في القول والعمل خصوصا في مثل الصلوة الى القبلة بل ما له قواعد علمية توجب
المهارة فيها العلم به نحو القبلة بل من علم الامام ايراد النقض عليه بعلمه الخطا منه ولو عند ارباب العلم مما يفيد القطع بالجهة بالمعنى الثاني قبلة بلاد
المسلمين وجواز التعويل عليها مع التمكن من امارات علمية او ظنية غيرها محل اتفاق كما صرح به جماعة وعلية السيرة المستمرة كالاتفاق على عدم جواز
التعويل على مؤدى اجتهاده لو اجتهد في الجهة وادى اجتهاده الى جهة مخالفة لها كما صرح به جماعة ايضا وهو الحجة مضافا الى انها مفيدة للقطع العادي
بالجهة لعدم تجويز الغلط في جهة القبلة على الخلق الكثير على مر الاعصار فلا عبرة له بالظن الحاصل من الاجتهاد بخلافه ومنه بان ما في المدارك من ان
اطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن فاشكل بانه ربما ظهر من قولهم فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن عدم
جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين قال وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن انتهى ضرورة
ان المفروض كونها امارة قطعية كما عرفت بل هو معترف به لقوله بعد ذلك فقد قطع الاصحاب بعد جواز الاجتهاد في الجهة والحال هذه لان
الخطا في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع فلا منافاة بين قولهم بالتعويل على قبلة البلد من غير تقييد وبين قولهم بعدم التعويل على الظن
مع امكان العلم المستفاد من قولهم فان جهلها اي لم يعلم القبلة عول على الظن بل المنافاة بين كلامه من امتناع خطا اهل البلد وكون قبلة
البلد بحسب الجهة عليه في ظنية وعلى كل حال انا اجتهد في جهة قبلة البلد فحصل العلم بخطائها جهة عول على اجتهاده ولا ينافي ما ذكر من افادتها
القطع لان المراد ان موافقة الخلق الكثير من حيث هي توجب القطع لكن القطع ممكن الخطا ولا امتناع من انكشاف خطائه بالاجتهاد ولعله معنى
تقييد الجماعة كما في الشرائع وغيره عدم التعويل في الاجتهاد في قبلة البلد بعدم العلم بانها بنيت على الغلط والمراد منه العلم بذلك من غير الاجتهاد
بالاطلاع على اصل بنائها كما يتفق في البلد المستحدث ولعل المراد مما في المبسوط من انه اذا غلب على ظنه انها غير صحيحة وجب ان يجتهد ويرجع الى الامارات
العلم العادي بعدم صحتها واما الاجتهاد في مقابلها تيامنا وتياسرا ان لم يجمع مع ممكنه اتفاقا لكن ان اجتهد وخالفها عول على اجتهاده في
المشهور بل في الجواهر لا اجد فيه خلافا لكن التعبير في الذكرى وغيره بانه الاقرب والاظهر قاض بعدم الاتفاق بل في المدارك كما في غيره نسبة منع
التعويل على الاجتهاد في الانحراف ايضا الى القيل وعلى كل حال فالجواز صحة لعدم الاجماع على منعه وجريان الانحراف في حقهم بخلاف الخطا في تمام
الجهة قال في الذكرى لجواز ترك الخلق الكثير الاجتهاد في ذلك لانه غير واجب عليهم فلا يدل تجرد صلوتهم على تحري اجتهاد غيرهم وانما يعارض اجتهاد
العارف لو ثبت وجوب اجتهاد الكثير او بثبت وقوعه وكلاهما في حيز المنع بل لا يجب الاجتهاد قطعا انتهى ونحوه في الروض وفيه ان احتمال عدم اجتهاد
المصلين بالنسبة الى الجهة ايضا قائم لانه اولى بعدم الوجوب فينبغي ان لا يعارض فيها ايضا اجتهاد العارف فمتى مضافا الى الاستناد لمحراب البلد في
البلد الى اجتهاد وهو مع معاضدته بالاستمرار على موافقته يعارض اجتهاد العارف فلا معنى لنفي معاضدته بعد ثبوته في الذكرى فالفارق عدم
تجويز الوجدان الخطا على الكثير في اصل الجهة فيكون قطعا لا معتد عنه دون الانحراف في التيامن والتياسر فيكون ظنا يراعى الاوثق منه ووجه المنع
من التعويل على الاجتهاد في الانحراف ما في المدارك وغيره من ان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وفيه ان كلية ممنوع فانه
كما هو مقتضى التحري متابعة الاقوى ظنا في نفسه من اجتهاده واستمرار الخلق والمدار فيه على ما في نفسه والاتفاق على جواز التعويل على قبلة
البلد دون اجتهاده لو صح القول بالمنع فيه كما سمعت لا يقضي بافادته صفة الظن الحاصل من الاول كما قيل ولعل مراد الاكثر ايضا من التعويل
على قبلة البلد انه غير ممنوع كما في الجهة بل يصح ويجوز ولو مع مراعات الاوثقية كما يقتضيها ايجابهم التحري ولا ينافي ظهور اتفاقهم هنا على جواز
المبادرة اذا عرف قبلة البلد لما تقدم من وجوب التحري وتعدد العلة فقد الجهد المقتضيين تحصيل الاوثق مع امكانه ومع جواز الاجتهاد
في الانحراف هنا وامكن وثوق النفس به فيجب ان لا يبادر وقيل الياس منه ضرورة اختصاصها عند البلد وقيل الياس من الاوثق في كل اجتهاد بعينه
المصلي باجتهاده ونحوه دون الامارات المتفقة على انه من الثلث في كل اقليم هو المعول عليها مما تقدم لاهل كل ناحية وقبلة البلد بعد الاتفاق
على عدم وجوب الاجتهاد معها بكون تعداد تلك الامارات المتفق عليها وكان السر في عدم لزوم البحث في نحو هذه الامارات مع احتمال البين انه اذا

تيامنا وتياسرا بعد الاجتهاد كما انه يحري الامر فيها على وجه الاتفاق منهم عن الاجتهاد المصلي لقيام الوثوق المقصود من اجتهاده حين ارادة الصلوة
من غير حاجة فيتبع لذلك به احتمال تيقن الخلاف على وجه يفاد مع الياس ولا ابراء منه اذا تحرى هو ولا ازيد من ذلك بل قد يكون مع اجتهاده المسؤول للتعويل
عليه احتمال تيقن الخطا اليه على تقدير زيادة البحث اقوى في نفسه من احتماله ذلك في هذه الامارات على تقدير اجتهاده في ذلك لتعاضدها الفارقين
فيها وكذلك ان استمرار الخلق على قبلة البلد في النفس ومن اجله عدم قبها عداد الامارات المتقدمة للاقاليم فيما ذكر ومع هذا ان ركب الامارات الاصلية
واجتهد فاداه الى خلافها تيامنا او تياسرا وجد في نفسه من الوثوق ما لا يجده من الامارات المذكورة او قبلة البلد تجب التعويل على اجتهاده
فتلخص مما ذكر ان الامارات المتقدمة المتفق عليها بينهم الاصل كل اقليم يجوز المبادرة الى الصلوة معها من غير بحث اصلا بل لا يجوز الاجتهاد
معها في الجهة اي اذا اجتهد فاداه الى غير جهتها لا يعول على مؤداه ولا يجب الاجتهاد معها تيامنا وتياسرا اتم كما هو قضيته جواز البدار معها بل ظاهرهم
كون هذه الامارات في مرتبة العلم فيجوز التعويل عليها مع امكان امارة يفيد القطع من غير عسر ونا خبر وبعضده اطلاق النص الجدي ولا يعارضه
اطلاق التحري لانه مقيد بما لم يعلم وجه القبلة الظاهر فيما لم يعلم ولو شرعا بالامارات وسائر الامارات موضوعة بمثابة الجدي فهي بحكم المنصوص
ايضا فتامل بل قد يقوى التعويل عليها مع امكان العلم الحسي ايضا من نحو قول معصوم وفعله مثل الترك الاستفصال بعد السوال عما يجب للصلوة
مع جهل القبلة في الجواب للتعويل على الجدي مضافا الى القطع بعدم تكلف الحاضرين الاستعلام من المعصوم معلقا على الامارة لكن في كشف
عبارة القواعد فان جهلها عول على ما وضعه الشارع امارة بان كان من النائين عن الكعبة ولم يتمكن من العلم بقول معصوم او فعله انتهى وعلى كل حال
اذا اجتهد مع الامارات المذكورة فاداه الى اليمين او اليسار عن الامارة راعى الاوثق في نفسه منهما وكذلك قبلة البلد ولا خصوصية للبلد هنا والمراد الجهة
التي جرى استمرار المسلمين على استقبالها فيما يعتبر فيه القبلة احرازا وقطعيا كمقابرهم او المحاريب لفامة في طرقهم العامرة فلا اعتبار لما لم يجر قطعا كاختيار
واحد واثنين من اهل البلد بقبلتها او مشاهدة ذبح واحد او صلوته ولو من صاحب من البلد في داره وكذا اخبار صاحب الدار الا ان يفيد شي
منه القطع بكونه الى قبلة البلد كما انه لا يعتبر قبر مسلم او قبرين او ثلثة في فلاة او محراب في طريق نادر المرور وعليه نحوها الفوات اثر قبلة البلد من عدم
تجويز الخطا في الجهة في جميع ذلك وبالتامل في جميع ما ذكر يرتفع الاجمال الذي اشرنا اليه في العلم الذي لا يشرع مع امكانه الاجتهاد والاجتهاد الذي
يعول عليه مع عدم امكان العلم تنبيه يتعين القبلة واجب على اعيان المكلفين لتوقف فرض العين من الصلوة الى القبلة عليه ولا اشكال كما لا خلاف
فيه وهو كسائر مقدمات الصلوة بالنسبة الى عدم وجوبه قبل وقت الخطاب بها يشترط بالاستقبال واما تعلم معرفة ادلة القبلة وامارتها التي تعرف
بها مع الاهلية لتعلمها ففي الروض تبعا للذكرى وجوبها على الاعيان مع احتمال الكفاية فيها ونزع في الذكرى على الكفاية جواز تقليد العامي لمكلف
وعلى العينية وجوب تعلم الادلة ما دام الوقت لا او قبله كلا منهم من لزوم العلم بالقبلة المقتضي لوجوب تحصيله اذا امكن ولو من الامارات
المتفق عليها بعد ان تكون مفيدة للعلم ومن تقديم الاجتهاد مع امكانه على التقليد بالادلة بما دل على وجوب العلم والتحري وبعد القبلة فلتعذر الجهد
ان يكون المقصود في الكتابين وقالا للمحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والبيان من وجوب تعلم ادلة القبلة على الاعيان وعد كفاية التقليد
وهو معرفتها مع تعذره لانها ايضا لان وجوب تعلمها انما هو لتحصيل العلم او الامارات المفيدة منها للعلم وللتمكن من الاجتهاد المقدم على التقليد
وبمجرد معرفة الجدي مثلا وان من وضعه على المنكب يكون مستقبلا من غير ان يعرف انه لم يكون بوضعه مستقبلا لا يفيد العلم ولا هو خارج عن
التقليد فلا عبرة في مجرد معرفة ذلك لذا تكلف في الكشف لحصول العلم من معرفة الجدي بدون معرفة دليل حصول الاستقبال بوضعه من اجماع او برهان
رياضي ليخرج من التقليد فقال يكفي في الدليل مشاهدة المسلمين في بلدة متفقين على الصلوة الى جهة اذ يكفي العامي ح ان يريه معلمه الجدي او سائر
العلامات بحيث يحصل له العلم نعم لا يكفيه اذا سافر الى ما يقابل جهة قبلته في ذلك المكان وفيه اولا ان توقف العلم بالقبلة منه على صلوة المسلمين
مناف لكونه الامارات وثانيا انه مع مشاهدة صلوة المسلمين المفيدة للقطع بالقبلة يستغنى عن الجدي وغيره وثالثا ان مفادية الاماكن
على مكان المشاهدة لا يتم الا بالقواعد الهيئية من معرفة الطول والعرض واختلافهما بالجنوب والشمال وتفاوتهما بالزيادة والنقصة وغير
ذلك فيعود المحذور ولعل المراد بوجوب تعلم امارات القبلة على الاعيان في كلامهم تعلم نفس الدليل والامارة بمعنى العلم بان الجدي المؤدي الى القبلة
مثلا هذا فيكون من مراعاته للعمل واما معرفة دلالته وتاديته الى القبلة بمعنى انه لم يكون بوضعه خلف المنكب مستقبلا فيكفي المعرفة التقليدية
واخذها مسلما من اهل علم الرياضي ولا يجب معرفته اجتهادا لتوقفها على الاحاطة بعلم الهيئة او على معرفة الاجماع او حجية الخبر مما هو من العلوم النظرية
الطويلة الذيل المنفي وجوب تحصيلها كعلم الفقه ويشهد له ما في الروض والكشف في الاستدلال لوجوب تعلم ادلة القبلة على الاعيان بعدم المشقة
والعسر في تعلمها والذي لا مشقة فيه ولا طول زمان في معرفته هو معرفة ان الجدي المؤدي وضعه على المنكب الى القبلة هو هذا لا معرفة انه لم يكون
بوضعه كذلك مستقبلا فمعرفته الاجتهادية مقرونة بالعسر والمشقة وعدمه هو مبنى ايجاب السلف علم الهيئة على الاحاد ومعلومية صحة صلوة
المسلمين مع عدم المعرفة بشي من ذلك الا النادر منهم والظاهر الاتفاق كما في الكفاية مراعاة امارات الاقاليم المعروفة المنقلة في الاستقبال من غير

معرفة دليل حتى لو الاستقبال بمنزلتها ولظهور الامر بوضع الجدي في كفايته من غير معرفة دليل حصول الاستقبال بوضعه بهذه الادلة بعيد الطلاق العلم بالقبلة فيما تضمن وجوبه وكذا اطلاق التحري بالعلم الحسي الحاصل من غير عسر ولا مشقة من نحو قبلة البلد ومحراب المعصوم وغيرهما والاستنباط النظري الحاصل للعالم فعلا بما يتوقف عليه من العلوم النظرية دون الاستنباط النظري الموقوف على تحصيل شيء من العلوم النظرية وعليه ينزل ايضا اطلاقهم انه مع امكان العلم لا يعول على الاجتهاد والظن بما استفيد من بعض العبارات المتقدمة في بيان العلم المعتبر بعد دعوى حرج الاجتهاد والاجتهاد المجوز مع تعذره خصوصا كلام الاردبيلي في المجمع فلاحظها وعليه فالاجتهاد اللازم تقديمه مع امكانه على التقليد بالنسبة الى العامي هو الرجوع الى الامارات المقررة عند اهل الهيئة والفقهاء بهذا النحو اي معرفة الكوكب مثلا ومراعاته على النحو المقرر والتقليد الممنوع مع امكانه هو العمل بقول عارف فان هذا الوقوف استقبال دائما اوجبنا على العامي تقديم الاول مع ان المفروض عدم افادته لغير العارف بالفقه والهيئة العلم بالقبلة ولا هو خارج عن التقليد بالنسبة اليه لانه اوثق في الاصابة باعتبار استمرار التناهر من اهل خبرة الفن متوافقين على تاديتها الى القبلة فاين هذا من قول عارف ان هذا الوقوف استقبال لجهتها الكعبة الا ان المعرفة بالامارة مع تبدل تاديتها نعم في غير الامارة المتفق عليها من تقبل ما يصنعه ولحذر العارفين بالهيئة فيقول لكلما عليها من غير معرفة انه لم يكن مستقبلا بمراعاتها تقليد محض في مرتبة التعويل على قول العارف هذا الوقوف استقبال لا يعول على شيء منها بمقتضى وجوب التحري الا اذا لم يتمكن من الاول بغير عسر وتاخير واما مع عدمه فالتعويل على الاول مع انه تقليد ايضا فلان الظاهر مشروعية التقليد في الموضوعات النظرية كالرجوع في المرض المضر مع الصوم الى الطبيب ونحو ذلك فان قلت بعد شرع التقليد يلزم تقديم الاوثق والاقوى ظنا كما جاز في الاحكام تقليد المفضول مع وجود الافضل على الاقوى قلت في الاحكام اقتضى اطلاق الادلة اللفظية من نحو قوله فاسئلوا اهل الذكر وغيره شمول تقليد الفاضل والافضل معا والتقليد في الموضوعات خارج عن هذه الادلة ولذا لم يشرع فيها على الاطلاق كالاحكام وانما شرع في الموضوع النظري من القبلة ونحوها للعسر والمشقة وطول الزمان في النظر ولا مشقة في تعلم نفس الكوكب الموثق في تعلم دليل التادية مع ورود وجوب التحري الذي هو الاخذ بالاوثق ولزوم بذل تمام الجهد في القبلة فوجب تحري القسم الاول من التعويل على قول الغير وان كان من التقليد ايضا لكنه اقوى بحسب ما يجده من نفسه وما عسى يقال من ان القسم الاول خارج من التقليد اصلا بل هو من قسم الاجتهاد في المقام فيه انه كلف ان كان ممن لا يتمكن من معرفة دليل الاستقبال وان عرفه تماما مع تمكنه فلا بل هو في الموضوع نظير معرفة الحكم الشرعي من غير معرفة دليله فهو من التقليد في المقام فتلخص ان العامي اذا لم يتمكن من العلم الغير النظري بالقبلة من محراب بلد او محراب معصوم او صلوة جماعة كثيرة يقطع بعدم خطائهم ونحو ذلك فالاظهر انه لا يجب عليه تحصيل المرتبة الاجتهادية المتوقفة على القواعد النظرية من علم الرياضي او معرفة الاجماع والاخبار بل يقلد الفقيه فيما يعول عليه فان اراد جعل في له بمعرفة الامارات المقررة المتفق عليها ان امكن والا فالامارات المعروفة وان لم يتفقوا عليها والعمل عليها وان لم يعرف انه لم يكن مستقبلا بمراعاتها وان لم يمكن ايضا فيظنه الممكن الاوثق فالاوثق الحاصل من قول عارف وضع كوكب كذا على عضو كذا او قوله هذا الوقوف استقبال او من حدس يحصل او بجده في نفسه على حسب معرفته ثم ان معرفة امارات القبلة وما يتشخص به المقدار الواجب انما يجب على الاعيان بعد توجه الخطاب بالصلوة في الذكرى والروض وجوب تعلمها عند الانتقال الى مكان لا يعرف قبلته وظاهرهما انه وان كان الانتقال قبل الوقت ومرادنا المقدمة لا يجب قبل الوقت وظاهر الجواهر منع الوجوب قبل الوقت وان اراد الانتقال مطلقا ولعل الاقوى اذا احرز عدم التمكن من المعرفة في الوقت وجوب التعلم قبل الوقت لان التحقيق في مقدمة الواجب المطلق ان لم تقل بقضائها بالوجوب قبل وقت ادائها فلعل الدلالة لا عليه من وجوب تعلمها لا لنفسه ذلك والدلالة موجودة فيما احرز عدم التمكن في الوقت كالغسل للصوم وفي الذكرى احتمل ان يكون من حكم تعلم امارات القبلة لكل بلد يحتمل الانتقال اليه واجبا فعلا لاحتمال عروض الحاجة اليه بالانتقال ولا يخفى ضعفه ولعل الاقتصار على الامر بوضع الجدي على المنكب في النص بعد السؤال عن القبلة حجة عليه اذ اللازم على ما احتمله تنبيها امارة غير العراق وطريق الحج ايضا وعلى ما ذكرناه فلا يجب فعلا الا تعلم امارة قبلة البلد الذي هو فيه او البلد الذي ينتقل اليه بعد دخول الوقت او قبله مع احراز عدم التمكن من المعرفة بعد الانتقال او في الوقت بان من ذلك عدم وجوب تعلم امارة يعرف بها القبلة في كل الاحوال لبلدته نهارا صحوا او غيما بل الواجب ما يعرف بها القبلة في الحالة الموجودة في الوقت الا اذا احرز في الليل مثلا عدم التمكن من معرفتها نهارا على التحقيق المشار اليه ثم متى عين جهة القبلة في بلد او مكان بوضع كوكب على كيفية مثلا استقبل تلك الجهة في غيره مما يقاربه ولا يبعد كثيرا وحده موكول الى الظن الحاصل بطول وعرض البلاد والجهات فما كان تفاوت طوله مع بلد القبلة درجتين او ثلث مثلا لا يجب فيه الانحراف عما تعين في بلد القبلة ولا التحري عن وقفته وحالة التحري بل يقف فيه على الجهة المتعينة فيما قارب لاسيما اذا كان عرضه اكثر من عرض بلد القبلة فان زيادة العرض له اثر في قلة الانحراف وان زاد في الطول ومن امثلة قال في الكشف بعد ان ذكر اتحاد جهة البلاد المتوجه اهلها الى الركن العراقي من خراسان وجيلان وجبال الديلم والكوفة وطبرستان الى جبل شابور الى ما وراء النهر الى خوارزم الى تبت الى الصين قال ولا ينافي اتفاق هذه البلاد في جهة القبلة اختلافها في العرض والاقاليم فان الكل في سمت واحد من الكعبة ثم قال بعد

الخطاب بالصلوة [illegible]

اورد عليه بعض المعاصرين بانها لو كانت كذلك لم يكن سمت قبلة العراق اقرب الى نقطة الجنوب منه الى المغرب الا عند الميل كان الامر بالعكس وهو انما يرد لو كانت هذه البلاد اقل عرضا من مكة او مساوية لها انتهى واعترض عليه في الجواهر بان المؤثر في ذلك اختلاف الطول الثابت في اكثر العراق ولعل الصواب ما بيناه في الكشف من ان مراد المعترض انه لو كانت هذه البلاد كلها في سمت واحد هي المشرق من الكعبة لكان ميلهم الى المغرب بعينه منها الى الجنوب لان مكة تقع على يمينها ومراد الكشف في الجواب ان البلاد مع كونها على شرق الكعبة واذ بطولها لو كانت متشابهة لها في العرض اقتضى التوجه فيها الى الكعبة التوجه الى المغرب بعينه لما الكون مكة على يمينها ولو كانت البلاد اقل عرضا تكون اقرب الى الجنوب فالتوجه فيها الى الكعبة يقتضي التوجه الى ما بين المغرب والشمال لما مع زيادة عرضها من عرض مكة تكون البلاد واقعة في شرق مكة باعتبار زيادة طولها عن مكة وعن المشرق الى طرف الشمال باعتبار زيادة عرضها عن مكة فتكون الكعبة قدامها عن يمينها واقرب الى جنوبها من مغربها وهذا من اثر زيادة العرض لما عرفت من انها مع تميز طولها من مكة لو كانت في عرضها او اقل عرضا منها لكانت مكة في مغربها عندها او فيما بينه وبين الشمال ومن هذا بان ان بلدين لو كانا معا ازيد طولا وعرضا من مكة وكانا هما متساويين في الطول لواحدهما اكثر عرضا من الاخر كان انحراف الكعبة عن الجنوب بالنسبة الى الاكثر عرضا اقل من انحرافها بالنسبة الى الاخر كما هو مشاهد بالوجدان فيما اذا وقف اثنان محاذيين نقطة واحد هما قدام الاخر بفاصل بعيد ثم ارادا معا الالتفات والمحاذاة لنقطة التي قدامهما عن يمينهما فيحاذيها الواقف مؤخرا بانحراف في التفاته عن وقوف الاول اقل من انحراف الذي قدام عن وقوف الاول وعلى كل حال فما كان البعد بين البلاد نفدا ما بين النجف الاشرف والحلة وكربلاء وبغداد وسر من راى وحواليها مما يقتضي في احدها الجهة لا يجب معه التعيين في الباقي وكذلك كلما في البصرة والاهواز والحويزة والسماوة وحواليها وكذلك الموصل وتكريت وسنجار واردروم وحواليها الا ان اختلافها في الطول والعرض ما بين مقدار لا يؤثر اختلافا بينا في سمت القبلة ومقدار يؤثر اختلافا لا يجب معه تشخيص لمراليناء على هذا المقدار من التحري وهذا هو المراد من تصريح جماعة بل الظاهر الاتفاق عليه بكفاية التقريب في تعيين القبلة وان امكن التحقيق وبناء الامر في تعيينها على عدم المداقة بهذا المقدار بل في اطلاق المشهور ان وضع الجدي خلف المنكب علامة في العراق دلالة على اتحاد جهة القبلة في جميع بلاد العراق وعدم لزوم التعيين بازيد من ذلك في تمام بلادها بل اطلاق وضعهم الجدي والقطب على عضو علامة لمن يتوجه الى ركن من اركان الكعبة الاربعة حسبما هو مراده تمام الجدار من الركن قاض باتحاد الجهة في جميع البلاد الشرقية ولعله الاوفق بما نقله عن الاردبيلي ومن تبعه من ما يتعلق في تسهيل امر القبلة وبنائه على المسامحة الزائدة وان امر التوجه الى بلد الكعبة كالمقطوع بخلافه ولعل مراد الاصحاب مما ذكر من وضع الجدي بمنه جهة اهل كل ركن عن جهة الاخرين في الجملة وان وضع الجدي علامة لسمت اهل كل ركن في الجملة ولو بالنسبة الى من لا يتمكن من التشخيص بما يلزم من ذلك فيكتفي بالنسبة اليه في سمت كل ركن ان يصلي واضعا للجدي كما وصفه لذلك السمت حيثما اشير اليه سابقا والا فكفايته بالنسبة الى القادر على التشخيص بما يلزم منه مما ينبغي لما دل على وجوب التحري تعيين القبلة من المجتهد بتهذيله قول الصادق فيما تقدم في الجدي اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك مع ان المكان بين معاصر العراق في الظاهر وبالجملة استقبال الكعبة امر عادي كاستقبال غيرها من الامور لا جعل من الشارع ولا بحث فيه بل هو موكول الى خبرتنا ومعرفتنا بجهات البلاد ونعلم قطعا ان البلاد الشرقية التي منها الكوفة وخراسان وجبل سابور الى ما وراء النهر الى خوارزم الى الشاش وجملة من بلاد هند كدهلي واكره وبنارس والصين ومقامه سند وبصره والاحساء والبحرين وقندهار وكشمير وملتان وكرمان وتبت وشيراز وبلخ وفارياب وختن ومرو ونيشابور وسمرقند وسرخس وبخارا وطوس وسبزوار واصبهان واسترآباد وقم وقزوين وساوة وهمدان ولاهيجان وشماخي ومدينة روس وبلغار وتفليس وتبريز الى غير ذلك من البلاد الواقعة على مشرق الكعبة وان اتفقت في ان توجهها جميعا الى الكعبة يكون الى جدارها الشرقي لكنها متفاوتة جدا في الطول والعرض على وجه يقتضي انحراف كل عدة منها في محاذاتها الكعبة من الجنوب مبلغا الى ان ينتهي انحراف جملة منها من الجنوب الى ما بين المغرب والشمال كالبلاد الواقعة منها بجنب المشرق من الجنوب نحو اهل سومنات وسرانديب وحواليها وفيما بينهما وبين الجنوب فبعضها قبلتها المغرب لبلاد المعروف وبلادها وبعضها ما بينه وبين الجنوب على اختلاف الانحراف المتقدم في خراسان والبصرة وبغداد وبعضها ما يناسب نقطة الجنوب كالموصل وسنجار فكيف تكون من قبلته نقطة الجنوب ومن قبلته ما بين المغرب والشمال جهة استقبالهما واحدة مع ان اختلافهما بنحو يكون الجدي حال استقبال اهل الموصل وما والاها بين الكتفين وحال استقبال اهالي سومنات وسرانديب محاذيا للخد الايمن وليس تخيص هذا الاختلاف لكلي بمسوح يمنع البناء عليه بل اتحاد جهة كل من يتوجه الى الجدار الشرقي من الكعبة مرجعه في الحقيقة الى كون جهات القبلة لجميع المعمورة اربعا لان البلاد دائرة على مكة فتكون واقعة اما على شرقها فجهة كلها سمت الجدار الشرقي او على غربها فجهة كلها سمت الجدار الغربي وهكذا جنوبها وشمالها وهذا مقطوع بخلافه فلا اقل من كون الاعتقاد بعدم تفاوت بلاد العراق بل الاولى الاقتصار على اعتبار اختلاف نحو الكوفة وبغداد وحواليهما كما ذكر وكفاية التقريب في تعيين القبلة اختبارا بهذا المقدار ووجوب التحري فيما كان الاختلاف في تفاوت طول البلاد وعرضها ازيد من ذلك بقدر الامكان والجهد كما هو مقتضى وجوب

القبلة كامر [illegible]

البرّ المضوص وعلى كل حال فحيث لا يجب اليقين والبحث اذ ابرع بتعيين فهل تفاوت البلاد المتفاوتة في انحراف القبلة فهل يجوز الوقوف في احدها على قبلة الاخرى لا مبتنى على ان الحكم بالصلوة بامارة واحدة في البلاد المتعددة لاتحاد جهة القبلة فيها وان الاختلاف المذكور غير قادح في اتحاد او ان الجهة محتملة فيها لكن الاختلاف بذلك القدر مغتفر فان كان الاول جاز الوقوف في كل منهما على قبلة الاخرى وان كان الثاني احتمل عدم الجواز ح لان الاغتفار للتوسع في الطريق الى القبلة من جهة تعسر الوصول اليها تحقيقا فاكتفى بالتقريب وهو لا يقتضي التوسع مع اعتقاد الخروج عمدا بعد الوصول اليها بالطريق الشرعي ويحتمل الجواز بدعوى ظهور البناء على عدم الالتفات الى القدر المذكور من الاختلاف وبناء امر توجه البعيد الى القبلة على عدم المداقة بمثله والتحقيق ان الصلوة بامارة واحدة في بلاد متعددة ان امر اتحاد سمت القبلة فيها اذ الاختلاف فيها بالعرض و الطول قد يكون يسيرا بحيث لا يؤدي في الخارج الى تعدد سمت القبلة عند اهل الهيئة كربع الدرجة مثلا ولذلك ترى انا المتعرضين لاختلاف سمت قبلة البلاد في محالها كلما كان الاختلاف دون نصف الدرجة لم يثبتوه وقد يؤدي الى تعدد السمت كالثلاث درجات واربع مثلا فيتحقق بقواعد الهيئة اختلاف البلدين طولا وعرضا بمقدار يؤثر انحراف سمت قبلة احدهما عن الاخرى درجتين وثلث وربع كان سمت القبلة التي هي محط نظر اهل الهيئة فيهما متعددة لا محالة فاذا استخرجت الجهة التي هي محط مصطلح الفقهاء بهذه القاعدة فيهما تكون ايضا متعددة لا محالة لان اهل الهيئة حسبما اشرنا سابقا لا يعرفون عنوان الجهة للقبلة وانما يشخصون توجهات اهالي البلدان الى الكعبة بالوجه الى نقطة من الافق شخصته سمت القبلة عندهم اذا واجهها الانسان يكون مستقبلا عندهم لعين الكعبة لكن لعدم الوثوق بتشخيصهم التحقيقي لتلك النقطة والوثوق بكون ما يشخصونه من سامت الكعبة بمقدار عرض خارج هي من تمام المقدار اعتبرنا استقبال امتداد ذلك المقدار فسميناه باستقبال جهة الكعبة فقبال استقبال عينها المشخص متفاوت محل تلك النقطة بثلث درجات واربع مثلا مستلزم لتفاوت امتداد المقدار المسمى بالجهة كما لا يخفى نعم الظاهر بناء امر استقبال البعيد على اغتفار الاختلاف بهذا القدر لكن التحقيق انه مع امكان تشخيص سمت القبلة فلا يجب تشخيص هذا القدر من الاختلاف وان امكن ويرجع الى كفاية التقريب المشار اليه في الطريق الى القبلة مع امكان التحقيق لا امر اذا تشخص بعنوان الانحراف عمدا بهذا القدر وما يوجد في بعض العبارات من ان جهة القبلة في البلاد المتفاوتة بنحو ما ذكر واحدة منزل على هذا المعنى لان بناء عد البلاد المذكورة لا يوجب تعدد الجهة اصلا وان تعددت وبنى الاختلاف يجوز الانحراف في كل منها الى جهة الاخرى فتدبر ولا تغفل فان ما يوهم ذلك في كلماتهم كثير الا ان التحقيق ما ذكر خصوصا على ما قدمناه من عدم جواز الانحراف القليل عن الامارة عمدا فضلا عن هذا الانحراف الذي قد يكون ازيد من ذلك واذا فقد المصلي العلم بالجهة و مطلق الظن بها جميعا صلى الفريضة الواحدة الواجب فيها الاستقبال الى اربع جهات ومع فرض الضرورة كخوف هجم اللصوص على تقدير الاشتغال بالاربع او فرض ضيق الوقت عن فعل الاربع يصلي الى ما تيسر واحدة الى جهة واحدة اي جهة شاء والكلام هنا يقع في مواضع الاول ان المتمكن من الاجتهاد بالامارات المنصوبة كالكوكب ونحوه مع سعة الوقت يكتفي باجتهاده وفي الكشف اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع ح بدعة انتهى وبناء على التتبع بل الاحتياط بها عن رواج ايضا الضرورة المسلمين على اخراجه واستظهر الشهيد في المهذب في الخلاف ان الاجتهاد لا يكون الا اذا لم يتيسر الصلوة الى اربع جهات ولعله من التتبع فيهما الاخبار الاجتهاد من نحو صحيحة زرارة ومضمرة سماعة على صورة عدم تيسر الصلوة الى اربع لما ولعل مراده الاجتهاد بغير الامارة من الكوكب ونحوه بل بالقرائن الخاصة المفيدة للظن ضرورة عدم امكان اشتراط التعويل على امارة الكوكب بعدم التمكن من اربع صلوات نصا وفتوى وعملا سيما وان مستند تقديم الاربع هنا على تقديره المرسل الآتي وهو مقيد باطباق السماء المانع من امارة الكوكب عليه فلا يحضرني ما في المهذب من الخلاف فيها بل هو ظاهر محكي المقنعة والنهاية والمبسوط والجمل والاقتصاد والمصباح والجامع لما فيها بعد ذكر الامارات السماوية ان من فقدها صلى اربعا ونحوها عن ابن حمزة ان فاقد الامارات يصلي اربعا مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى جهة يغلب على ظنه وفي الذكرى يمكن ان يكون الاجتهاد الذي ضابطه للاصحاب هو ما افاد القطع بالجهة من الامارات المنصوصة والمتفق عليها ونحوه في الكشف وقد يستفاد من عبارة الوافي وحاشية المدارك التخيير في هذه الصورة بين الاجتهاد والصلوة اربعا وربما استظهره بعض من الكلام الفقيه لروايتهما خبر الاجتهاد والصلوة اربعا معا لكن الاكثر ظاهرا على تقديم الاجتهاد مطلقا بامارة سماوية او قرائن خاصة على الصلوة اربعا بل في الرياض عدم الخلاف في ذلك وحكي الاجماع عليه عن جماعة بل حكى الاجماع المتقدم عن الكشف عليه ايضا لكن ظاهر الكشف بدعوى اجماع المسلمين على تقديم الامارة نحو الكوكب دون مطلق الاجتهاد الا انه ادعى الاجماع على جواز التعويل على الاجتهاد مطلقا مع امكان الاربع ليس ببعيد ويحتمل تفسير الجماعة بان فاقد الامارات السماوية يصلي اربعا على ارادة فقدها بحيث يعتبر باعتبار ان غالبه السماوية وان كان قليلا فيه بل عبارة ابن حمزة ومع الضرورة يصلي الى جهة يغلب على ظنه وعلى تقدير الخلاف لا ريب ان الاقوى ما عليه الاكثر للمعتبرة المستفيضة بل في التحري والاجتهاد مطلقا في صحيحة زرارة يجزي التحري ابدا وفي الموثق اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وعلل في صحيح اخر عدم اعادة المؤمن بانه صلى على غير القبلة بانه قد تحرى وكقوله في الصحيح في الرجل في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة حسب اجتهاده وما سبق في عدم اعادة الظان المخطئ معتضدة بالاجماع المستفيض ولا معارض

فان فقد العلم بها والظن صلى الفريضة الى اربع جهات ومع الضيق الى اي جهة شاء

لها الامر سهل خلافا لان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا المتيقن انما علينا او الظلمة فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه لظهوره في نفي الاجتهاد اذا لم يتمكن من الامارات السماوية باطباقها ووجوب الصلوة الاربع ح بنفيها ويحمل المراد في الكافي والفقيه من انه روي ان المتحير هو من لا يهتدي الى القبلة يصلي الى اربع جوانب معاضدته مع عموم التحري يعارض القائلين لشمول دليل التحري لما اطبقت السماء ومالم يطبق وشمول وجوب الاربع مع اطباق السماء ما امكن التحري والاجتهاد ام لم يمكن والترجيح لعموم التحري لاعتضاده بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع فليقيد به عموم وجوب الاربع ويحمل على ما لم يتمكن من الاجتهاد اصلا هذا مع ان الصورة الاتية في الموضع الثاني لا تمنع من وجوب الاربع هناك ونفي التسوية في الاجتهاد فيه هو المعنى الذي يأتي ايضا ومنه يعرف ضعف التخيير حينئذ لان جهة الجمع بين هذه الجملة مع اخبار التحري خصوصا مع التعبير في بعضها باجزاء التحري الظاهر في عدم تعينه كما ترى شاهد الجمع لكنه مع ... والاسناد لا للتخيير بمجرد ظهور الاجزاء في ثبوت فرد اخر وللمولى الصلوة اربعا مدفوع او لا بظهور اجتهد تعمد في الموثق في التعيين ومنع ظهور الاجزاء في نحو المقام في وجود الفرد الاخر وثانيا بان ظهور الاجزاء لا يكفي في مشروعية الصلوة الى الاربع بمجرد التوقف المشروعية على الدليل اللهم الا ان يدعى اقتضاء القاعدة حصول الامتثال بها لكونها مقدمة لتعيين الصلوة الى القبلة الواقعية وهو ممنوع لان القبلة المحتملة او المتيقن بعض من كل جهة من الاربع واجزاء الصلوة الى تمام الجهة الواحدة انما هو مسلم مع عدم امكان حصر القبلة الواقعية في اقل منها علما ولا ظنا حسبما مر في تعريف الجهة من انها الاستداد المعلوم او المظنون بعدم خروج الكعبة منه وعلى المشهور يجب التحري ان امكن ويتعين الصلوة الى المظنون لا غيره ونكررها الى غيره وجوبا بعد عدم حجية ما للتحري عن شبهة الخلاف لعله غير ناشئ مما لم يوجب العسر لكن مع جعل الاربع المؤكد الاجتهاد الموضع الثاني ان الصلوة الى الاربع منوط بعدم امكان العلم والاجتهاد الذي هنا بمعنى مطلق الظن ولو من اخبار الغير عن حس او اجتهاد مع انحصار الطريق فيه فان امكنه ذلك لا يكلف الصلوة الى الاربع من غير فرق بين كون انحصار طريقه لفقد الامارات او تعارضها او لعدم معرفتها مع امكان المعرفة او عدم امكانها من جهة عدم قابلية المعرفة او لعمى ونحوه نعم فاقد المعرفة مع امكانها ووجود الامارة لا يعول على الخبر الا في الضيق كل ذلك لان الظن من الخبر مع انحصار الطريق هو اجتهاده وتحريه وتعمد القبلة قدر الجهد المأمور بها في الاخبار وذهب جماعة الى ان العارف بادلة القبلة اذا فقد الامارات او تعارضت عليه لا يقلد اي لا يعول على خبر الغير بل يصلي اربعا كما في موضع من المبسوط قال متى كان الانسان عالما بدليل القبلة عن انه اشتبه عليه الامر لم يجز له ان يقلد لانه لا دليل عليه بل يصلي الى اربع جهات مع الاختيار ونسب ايضا الى الخلاف لقوله الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة وجب عليهما ان يصليا الى اربع جهات ولا يجوز لهما التقليد انتهى وقد يظهر ارادة من لا يعرف وان عرف وعن الكتاب وجوب الاربع مذهب الاكثر وعن جامع المقاصد انه ظاهر الاصحاب بل عن شرح الالفية للكركي انهم لم يقل احد بجواز التقليد له واستدل له في الكشف بان العمل بالظن انما يجوز اذا لم يمكن العلم او ما هو منه واذا صلى اربعا لم يقلد احدها العلم يقين برائة ذمته وعلم الى القبلة او ما لا يبلغ بينهما الا ما خصوصا والصلوة الى اربع مما قطع بها الاصحاب ووردت بها النص ولا دليل هنا على التقليد نعم عليه الاعتبار جعل احد الاربع الى الجهة التي يخبر بها العدل واليه يرجع ما عن ... وهو ابلغ بيانا وقد يتبعه في هذا التفريع الاسناد لا لبناء على ما تقدم عند سعة الكل من احتمال اختصاص الاجتهاد الجائز بالامارات المفيدة للقطع دون ما عليه المشهور من كفاية مطلق الظن الاجتهادي لانتفاء ... بظن عن الخبر مع تو البحث عليه ايضا في اختصاص الاجتهاد بالمفيد للقطع لاطلاق الاجتهاد والتحري في الاخبار الا ان يدعى ظهور التحري واجتهاد الرأي في النص في غير الظن الحاصل من الخبر خصوصا اذا اخبر بان هذه القبلة لا بمشاهدة امارة اهل النجم او المحاريب غيرها وهي ممنوعة مع انحصار طريق الظن فيه كما من لا شأن له وكان الجماعة نظرهم الى ان المقام بعد ظهور مطلوبية الاجتهاد من النص والفتوى كالاحكام فكما لا عبرة هناك بالظن التقليدي للمجتهد وان تعارضت الادلة عليه فيحتاط كذلك هنا يحتاط بالاربع ولا يقلد نعم غير القابل للاجتهاد الرأي او المتعسر عليه لا كالاعمى ونحوه ممن لم يسقط عنه المعرفة الاجتهادية او مطلقا ان لم توجب في القبلة المعرفة الاجتهادية على الاعيان يكفيه الظن من قول الغير كالعامي في الاحكام التي لا يجب فيها الاجتهاد عينا وفيه وضوح الفرق بين المقامين بعد البناء هنا على اعتبار مطلق وصف الظن عند تعذر العلم لاطلاق النص بالتحري وتعمد القبلة قدر الجهد لاجتهاد الرأي الذي في العرف واللغة استفراغ الوسع لتحصيل صفة الظن وفي الاحكام على اعتبار ظن مخصوص قام الدليل عليه ولعل الموهم لسائر ابواب الاحكام وورود النص بلفظ الاجتهاد في قوله فحسب اجتهاده بل قوله اجتهد رايك فيظن انه على حد الاجتهاد المعهود في الاحكام وقد عرفت انه مطلق الظن هنا وكانه من هنا وقع الفرق في بعض الكلمات بين خبر الغير عن حس او اجتهاد فتوهم ان التعويل على الاول من الامارات كالتعويل في الاحكام على الخبر الذي عن حس السماع بخلاف التعويل على الثاني فهو كالتعويل في الاحكام على خبر المجتهد في فتواه عن اجتهاده وفي بعض اخرى بين خبر الغير بدليل القبلة كقوله ان الجدي هنا فالتعويل عليه من الاجتهاد لانه خبر بالدليل كالخبر في الاحكام المتضمن لدليل الحكم وبين خبر الغير بان القبلة كذا فهو كخبر المفتي بان الحكم كذا فالتعويل عليه تقليد وفي ثالث بين التعويل عليه بعنوان البناء وخبر العدل من الاجتهاد الجائز بعنوان وصف الظن فهو تقليد ويتفاوت كل من صور الفرق مع الاخرى في بعض اوصاف المخبر من العدالة والايمان والبلوغ وغيرها مما مر

في فراغ من جميع تلك الاعتبارات بوصف الظن الاوثق كيفما كان فمع امكانه من جهة الغير لا يكلف بالصلوة الى الاربع كما اختاره جماعة وهو ظاهر المبسوط قبل
الموضع المتقدم بيسير قال ومتى فقد امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك واخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها جاز الرجوع الى خبر
العدل الاولى مع تقليده منه حكم الفاصلات باختلاف مولية في الخلاف وهذا الموضع من المبسوط اكثر رجعه الى الفرق الثالث المتقدم وعلى كل حال
لا يخفى بعده لكن الاحتياط هنا بالاربع حسن وجاز تشبيه الخلاف وحسن جعل احد بها الى الجهة المخبر بها ولا يخفى ان تصير عبارة الخلاف ان الاعمى يكلف بالصلوة
الى الاربع بل ان كان المراد في عبارتهم لا يعرف من لا يعرف كما احتمل سابقا فهي ايضا كذلك لعدم بيين صنع الدماثل في الاعمى الى غير الخلاف وان ناسب اطلاق جملة وان عرف فيه
ان من لا يتمكن من الامارات المعهودة لعمى او غيره وفقد سائر الامارات صلى الى اربع جهات من غير تخصيص بغير الاعمى لكن الظاهر ارادتهم غير المتمكن من
مطلق الاجتهاد الشامل للخبر كما هو المشهور في المقام بل من خبر جاز فصريح ممن يعرض لها معا من غير الخلاف بل ظاهر العبارة التابعة عن المبسوط جواز تقليد
من لا يحسن الامارات وان عرف كما لا يخفى نعم في القواعد لو فقد البصير العلم والظن قلد كالاعمى مع احتمال تعدد الصلوة ويحتمل رجوع احتمال التعدد
الى الفاقد الاعمى معا والى الاول خاصة كما هو المحكي عن الفخر وقد فسر الفاقد هناك في الكشف بالفقد لكونه عاميا لا يعرف وان عرف فعبارته عبارة
الخلاف في وجه لا ريب في ضعف القول به بل واحتماله للعسر والحرج بتكليفهما الصلوة الاربع من جهة دوام علة ما الابتلاء وان تعويل الاعمى على الخبر كاد ان
يكون اجماعا مضافا الى اخبار الائتمام به اذا وجه الى القبلة وفاقد البصيرة اولى بالجواز لانه اشد من فاقد البصر وفي جامع المقاصد ان وجوب الاربع اجماعا بل
في الاعمى فيمن لا يعرف اذا عرف ولو لم يجد من البصر وان جوزنا التقليد في الاعمى امكن وجوب الاربع في من لا يعرف للفرق بوجود البصر يمكن الاكتفاء بالتقليد
لان فقد البصيرة اسوء من فقد البصر انتهى وفيه ان فرض البصر يحتمل اجدائه على تقدير كون جواز التقليد في الاعمى للنص واما على تقدير كونه لعسر التكليف
بالاربع فالبصر غير فارق مع عدم الاهلية لاشتراكهما في اقتضاء الدليل جواز تعويلهما على الخبر لان اجتهادهما وتحريهما ذلك لعله فرض تحصيلها
طريقهما فيه غالبا وعليه فيجب تقليد الخبر على الاربع بل هو حج وجوبا بدعوى انه متى ثبت طريق الى جهة خاصة يعول عليه شرعا كلف الصلوة اليها بمقتضى
الامر بالاجتهاد وبعد القبلة فقد الجهد وشرع تحريه بل اذا عين المخبر في الافضى من ربع الدور كانت الاربع خلاف التحري الذي في المقام لا
اذا جعل احد الخطوط الاربعة الى تلك الجهة الموضع الثالث هل يجزيه من حيث احراز القبلة حال الاشتباه تكرار الصلوة الى الدور بحيث
يجزم بوقوع واحدة الى القبلة او الى ما لا يبلغ اليمين واليسار عنها مع قطع النظر عن رواية خراش بان يقسم دائرة الافق اربعة او ثلثة اقساما
متساوية ويصلي الى كل نقطة من منتهى القسمين من الثلثة او الاربعة اقسام او لا يكفي ذلك بل كفاية الصلوة الى ما لا يبلغ اليمين واليسار مختصة بصورة
تعيين جهة واحدة بالاجتهاد او لو بقدر ربع الدور وعلى الاول تكرير الصلوة للتحير يكون على القاعدة وعلى الثاني لخصوص النص والفرق يظهر
في غير مورد النص كما في صريح الرياض بالثاني قال القبلة هي الجهة التخمينية الواقعية التي لا يجوز الانحراف عنها ولو يسيرا واحرازها مع عدم تعينها
بتكرار الصلوة الى كل نقطة باربع صلوة او ثلث لا يوجب وقوع واحدة الى القبلة الواقعية بل غايتها وقوع واحدة الى ما لا يخرج عن القبلة
بما يبلغ اليمين او اليسار والمسامحة في القبلة وانما صحت الصلوة اليه في موارد خاصة للدليل كالناسي لمراعات القبلة والمجتهد في القبلة التخمينية اذا تبين خطاؤه
وكون المقام منه ممنوع وانما كفاية الاربع للتحير الخاص بعد كفاية الواحدة مع عدم القول بالزائد انتهى محصلا وربما يستفاد من غيره ايضا وظاهر كثير
الاول لايجابهم الصلوة الى الجهات على المتحير بقاعدة المقدمة ولذا اختلفوا بينهم في حصول احراز الواقع باربع صلوات او ثلث واعتضد وارسل خراش
بالقاعدة ايضا ولعله الاوفق لوضوح اقتضاء كفاية صلوة واحدة الى ربع الدور والمعين المحتمل للقبلة مثلا المتفق عليها كفاية تكرار الصلوة حال
الاشتباه والتردد الى كل ربع دور يحتملها وانكاره اشبه بالمكابرة خصوصا مع الاجزاء في نظائر المقام من الاشتباه في الشرط كتكرار الصلوة في الثوب
المشتبه والوضوء بما مشتبه الى غير ذلك مضافا الى ان اجزاء صلوة واحدة الى جهة متسعة بقدر ربع الدور مع الاجتهاد واتحاد القبلة فيه اتفاقي كما
عرفت مع انه ليس من مورد النص اما المخطي باجتهاده في القبلة التخمينية او الناسي لمراعاتها ايضا اذا تبين خطاؤهما كان في اكثر ما تضمن قبلية ما لم يبلغ لان مورده
اليمين واليسار كما تسمعه دون المجتهد في تعيين القبلة المرتبطة في ضمن ربع الدور اجمالا والصلوة اليه اخبارا داعا مما فكيف يدخله صاحب الرياض
في النص المذكور والمتمسك له بعموم صحيح زرارة لا صلوة الا الى القبلة قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كلها بالبرهان الى صورة
اشتباه الجهات لصدق وقوع الصلوة الى الحد المذكور فيها الا ان يقول بان محلها الاجماع لكن التمسك به بل الاجماع بهذا النحو من الجمود لا يقال
للطبع السليم واما مخالفة الفرض المذكور للقاعدة لعدم الجزم في النية باعتبار التردد في كون المطابق الواقع الى القبلة اية صلوة من الاربع او الثلث فغير
قادح في امثال المقام من الاشتباه المعذور فيه كما بين في الكلام فيه في بعض التنبيهات الاتية وعلى المختار من كفاية تكرار الصلوة لاحراز القبلة
الى جهات متعددة بوجه يجزم معه اجمالا بوقوع واحدة الى القبلة او ما لا يبلغ اليمين واليسار اذا لم يتمكن من تشخيص الربع المشتمل على القبلة تفصيلا
فهل يكون احرازه موقوفا على اربع صلوات كما هو ظاهر المرسل وكثير من العبارات او يكون بالثلث ايضا كما صرح به بعض الظاهر الثاني وان بالغ
في انكاره في محكي شرح المفاتيح لانه اذا قسم دائرة الافق الى ثلثة قسي متساوية بحيث يحصل منها مثلث متساوي الاضلاع فيكون ما بين الضلعين

مائة وعشرين درجة فان صلى الى الاضلاع الثلثة ان كانت القبلة على احدها فيقع واحدة اليها وان لم يكن على احد الاضلاع فان كانت متوسطة فيما
بين الضلعين فصلوتان من الثلث منحرفتان في يمينها ويسارها بقدر نصف ما بين الضلعين وهو ستون درجة ولا يبلغ يمين المصلي او يساره
لاستدعائهما الانحراف بقدر ربع الدائرة وهو تسعون درجة وان كانت غير متوسطة فيما بينهما بل اقرب الى احد الضلعين من الاخر فانحراف
صلوة من الثلث عن القبلة اقل من ستين درجة والصحيحة فيها اولى اذا تبين ذلك فنقول اختلف الاصحاب في حكم المتحير الذي تساوت اجزاء دائرة الافق لديه
في احتمال القبلة فالمشهور وجوب اربع صلوة عليه الى الجهات الاربع بل نسب في التذكرة من العبارات الى علمائنا او ظاهر الاصحاب شعرا بظهور الوفاق
عليه بل صرح بعض باستفاضة نقل الاجماع عليه هولاء من قال بالاربع مع فقد الامارات المنصوصة حسبما تروع العبارات وظاهر الصدوق
الاجزاء بصلوة واحدة الى حيث شاء واختاره في المدارك والمفاتيح ونفى عنه البعد في المختلف ومال اليه في الذكرى واستقواه في مجمع البرهان وتبعه
الخراساني واختاره جملة العلماء في الدرة وعن علي بن طاوس العمل بالقرعة لاستخراج جهة القبلة من الجهات الاربع وفي الكشف جمع بين القرعة والاربع
بوضع احد الاربع على المستخرج بالقرعة ولا باس به احتياطا ولعل الاول اقوى لمرسل خراش المتقدم اليها الاستناد بالنسبة الى عدم اجزاء الواحدة
المجبرة وبه يندفع الاشكال المعتبر في القرعة وينقطع ايضا اصالة سقوط اعتبار القبلة مع فرض الجهل وعدم الطريق مضافا الى انقطاعها بقاعدة
المقدمية واعترض عليه بتضمنه نفي الاجتهاد راسا وهو خلاف المذهب ويدفع بان منع الاستدلال بالمرسل على تقديره بما لا يتمكن من الاجتهاد
اصلا لا من يتمكن عموم دليل التحري عليه فان اجتهاده حينئذ فقول المخالفين كما وانتم سواء في الاجتهاد مع انه مما صنعو علينا ولا
يلزم ضدا اما بمعنى العمل بالراي الذي عندهم ورغما منهم انا ملتجئا وتح اليه لعدم المندوحة ويؤيده ما قيل من ان الاجتهاد في الاخبار والاثار كان
مصطلحا فيه او بمعنى الاجتهاد فحكم المتحير الغير المتمكن من الاجتهاد في القبلة اصلا من انه سقوط اعتبار القبلة والتوجه بصلوة واحدة الى حيث شاء
كما هو منقول اليهم وعلى كل من التقديرين لم ينف الخبر الاجتهاد مع امكانه ولو فرض بناء على عمومه لما امكن الاجتهاد بعد اطباق الكل كما اشير اليه
في الموضع الثاني موافقا لمذهب الجماعة فالاجتهاد المنفي الذي زعموا استنادا الينا لهم منه هو الترجيح بغير الامارات التساوية ولا ضير في نفيه كما
اقتضاه مذهب الشيخ والجماعة هناك نعم قد يشكل الخبر بتعيينه اربع صلوات مع ان مقتضى القاعدة اجزاء الثلث لما اشير اليه من احراز واحدة منها
الى ما بين اليمين واليسار ويدفع بعد ما نع من تخصيص القاعدة بالنسبة الى الثلث بالنص والحكمة لعلها زيادة التقرب الى القبلة وعمدة المقصود
من النص نفي كفاية الواحدة الى حيث شاء كما هو قول العامة ووافقهم منا الجماعة وهو مصرح به نعم بناء على ما سمعته من الرياض لا اشكال لان كلا
من الثلث والاربع عنده غير محصل للقبلة وكفاية الاربع للنص مع عدم القول بالزائد فلنعرف ما فيه واستدل الجماعة بالصحيح المروي في الفقيه
عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فيما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت
هذه الاية في المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وبه مضافا الى الخبر تخص قاعدة المقدمية لان غايتها كونها كالادلة اللفظية ومنه
مع اعتضاده او وفقدان محل الاستدلال به قوله ونزلت هذه الاية الخ وهو مع احتمال كونه من كلام الصدوق مؤيدا بخلوه من ذلك في رواية
الشيخ له وعدم استفادة تعليل صحة صلوة المخطي للقبلة فيما بين المشرق والمغرب بذلك التعليل عدم ارتباطه بها اصلا معارض بالاخبار المستفيضة المصرحة
بان الاية نزلت في النوافل وهي مرجحة عليه صحيح زرارة ومحمد بن مسلم يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة فيل فيه احتمال المتحير بهذا المرجح
المتحير ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة لانه في الفقيه خاصة من الكتب الاربعة دون الكافي والتهذيب والاستبصار مع وضع الاخير لذكر متعارض
الاخبار والثاني مروي في الكافي بهذا الاسناد يحتمل ان يكون في الاصل يجزي التحري ثم دفع التحري وقوة الاستدلال به من المختلف تبعه سلف الى قول
العماني والنجاشي الى رواية التحري والاجتهاد التي لا يدل عليه وكان الاولى بالاستدلال لولا نسخة الفقيه عنده يجزي التحري لكن في ان الاختلاف
للبس بالتحري والمتحير خاصة ليحتمل التحري فيدل في نسخة المتحير زيادة ايضا توجه احتمال زيادته ايضا هدم للوثوق بالاخبار ومع ذلك تابع المجلسي و
شارح المفاتيح في تحريفه وبمرسل ابن ابي عمير عن زرارة سئلت ابا جعفر عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وهو احسنها دلالة ومعتبر سندا و
الجواب انه لا يكافؤ النص المعتضد بالشهرة المحصلة المقاربة للاجماع ومنقول الاجماع والمخالفة لمذهب العامة وان انضم اليه الصحيحان ايضا
مع ما فيهما من المناقشة لان هذين الامرين هما العمدة في ترجيح الاخبار مضافا الى القاعدة المحكمة من المقدمية مع امكان دعوى ان معارضتها مع
خبر خراش من معارضة العام والخاص او المطلق والمقيد لاختصاص خبر الاربع بما يسع الوقت للاربع قطعا وعموم اجزاء الواحدة الى حيث شاء
للسعة والضيق فليحمل الاخيرة على حال الضيق حمل المطلق على المقيد تنبيهات الاول انه على القول بوجوب الاربع هل يلزم ايقاعها الى الافق بخطين
متقاطعين على زوايا قوائم بحيث يقع منها الى الاربع جوانب كيفما تقوم او يعتبر عدم تقارب نقطتين من الاربع نقطات الواقعة اليها الاربع صلوات
بحيث يعدان قبلة واحدة لقلة الانحراف اقوال وفي الرياض ان اشهرها بل اصحها الاول اقتصارا على المتبادر من النص والفتوى انتهى الثاني
الاطلاق الصلوة الى اربع جوانب في ظاهره كفاية وقوع الاربع جميعا الى نصف الدور واحديها الى المشرق والثانية الى سدس الدور والى الجنوب

والثالثة

والثالثة كذلك الى المغرب ولو ابعد الى المغرب اذ ربما يتوهم انه صلى الى اربع جوانب وفيه مع ما مر صحة الصلوة الى اربع وجوه المفهوم منها الاربع جهات او فقد انضرافها الى الواضح جميعا الى نصف الدور وان اللازم حصول القطع بوقوع واحدة الى ما بين المشرق والمغرب لا يحصل من وقوع الاربع كذلك وللثالث صحة الصلوة الى الاربع جهات لو تباعدت النقطات الاربع بالنحو المذكور بخلاف ما لو تباعدت نقطتان منها بمقدار لا يخرج به عن قبلة الواحد نحو الدرجتين والثلث والاربع والخمس والست ونحو ذلك فيلزمه ايضا كفاية ما لو صلى كل واحدة منحرفة عن الاخرى بقدر سدس الدور فيقع الاربع في نصف الدور وايضا ان لا يبعد التباعد بقدر السدس قبلة واحدة وفيه ما مر فلذا هنا وجه لطيف ولعل الاصح ان لم يكن هو المراد من القول الاول هو اعتبار عدم تباعد كل نقطة من الاخرى بازيد مما بين اليمين واليسار المعبر عنهما بما بين المشرق والمغرب بل الاقل الذي لا يستلزم معه تساوي تباعد النقطات ازيد من اربع صلوات ويحصل ذلك بتقسيم دائرة الافق بخطين على نظر المصلي الى اربع والصلوة ربعا اليها فلعله مراد القول الاول من لزوم حصول وابافوانه ولا اطلاق الثاني والثالث وهذا من الجمع بين القاعدة من مراعاة وقوع صلوة الى جهة ما بين المشرق والمغرب لا الى جهة الطول منها والنص بعد الحاجة الى الازيد من الاربع وعدم كفاية الاقل ومن اجل هذا الجمع يضعف القول الثالث مع ما اطنب في الاعتراض عليه في الروض والمقاصد العلية وضعف القول الثالث من اجل ذلك واضح الثاني هل يجزي المتحير الاربع صلوات في السعة او يجب التاخير الى مقدار فعل الاربع في الوقت لعل ظاهر الاطلاق بل ترك الاستفصال في النص الاول لعموميا باصالة عدم رفع الاشتباه وخصوصا مع الظن بعدمه ايضا من القرائن مع اشكال فيه من جهة ان اجزاء الاربع على خلاف الاصل وان قطع معها بوقوع واحدة منها الى ما بين اليمين واليسار المجزي عندنا في حال عدم الاشتباه لكن الواحدة حال التحير معلومة بالعلم الاجمالي وكفايته مع امكان العلم التفصيلي ولو بالتاخير في العبادة الموقوفة على النية مع اعتبار الجزم في النية محتاجة الى الدليل واطلاق النص المشرع للاربع سبيله سبيل سائر النصوص المشرعة للابدال لذوي الاعذار التي مع وجود عمو هذا الاطلاق فيها جرى الكلام في جواز البدار معها بدعوى ان اطلاقها مسامت لبيان اصل شرعية البدل المعلوم منه اعتبار العجز عن المبدل ولا يتحقق الا بمراعاة الضيق ونحو هذه الدعوى جا هنا ايضا ثم في الوقت والقبلة اخبار يستفاد منها جواز البدار لذوي الاعذار في الطريق اليهما لكن لعله منها نصوص الاجتهاد والتحري الظاهر في غير التكرار من الظنون المعتبرة لجهة خاصة معتضدة بالشهرة وعدم ظهور الخلاف في افراد التحري والاجتهاد ولا ريب ان التاخير هنا احوط جدا خصوصا مع ظن الزوال وهذا ما وعدناه سابقا من الكلام في مخالفة الاربع من جهة الجزم بالنية المفاعلة مما مر ومنه ينفتح الاشكال في كفاية الاربع فيما لا وقت له من الصلوات كصلوة الزلزلة والمندوبة مطلقا والقضا بناء على عدم المضايقة فيه فان كفاية الاربع فيها ككفايتها في السعة في الموقتة فالكلام فيها على حد سائر الاعذار من جواز البدار وعدمه واما مراعاة الاربع جوانب في غير الصلوة ما يعتبر فيه القبلة ففي غسل الميت لا اشكال في كفايتها وان كانت عبادة موقوفة على النية لانه مضيق كالصلوة في آخر الوقت واما دفنه واحتضاره فيتخير الى حيث شاء لعدم جواز التاخير وعدم امكان التكرار فتسقط مراعاة القبلة وكذا في التخلي لضرر التاخير وعدم معقولية التكرار نعم يقوى وجوب التاخير ما لم تدع الحاجة او يلزم العسر والحرج مثلا بالتاخير ولا يبعد في التخلي الذي لا يكون بدفع الطبيعة بل بمجرد الارادة واما الظنون الاجتهادية المشخصة لجهة القبلة فيتبع في جميع ذلك بدارا معها وان امكن التاخير من غير عذر ولا حرج لما في اشتراط الصلوة بالنص واما غسل الميت فللضيق وعدم امكان غيرها ويحوى كفايتها في الصلوة وكذا الاحتضار والدفن والتخلي والذبح خصوصا مع ملاحظة المبادرة معها في الصلوة ودعوى ان مقدار ما بين اليمين واليسار قبلة في الصلوة دون غيرها واضح الضعف خصوصا مع تحديد القبلة بعد السؤال في صحيح زرارة ابن حد القبلة وهل له التاخير الى مقدار واحدة فيتخير في فعلها الى اي جهة ام لا يؤخر الا الى مقدار فعل الاربع انه يرجو رفع الاشتباه لا يجوز الا بعد بقاء فعل الاربع قطعا ومع رجائه احتمال الا العدم لانه نزل المتيقن الى المحتمل وبعبارة اخرى التاخير الى بدل ما يجوز بقدر امكانه على تقدير عدم تيسر البدل والا يتعين بالواجب للفوت قال في التذكرة العارف بادلة القبلة اذا لم يتمكن من الاجتهاد لضيق الوقت تخير اجماعا اذا لم يتمكن من التقليد الى ان قال ولو كان الوقت متسعا ولم يحصل له الظن بعد الاجتهاد فان كان يرجو حصوله بانكشاف الغيم مثلا احتمل وجوب التاخير الى آخر الوقت ثم يتخير وجواز التقديم فيصلي الى اربع جهات كما في فاقد واجب في هذا البحث علمائنا انتهى وقوله ثم يتخير ان كان بالحاء المهملة فمراده وجوب التاخير الى مقدار فعل اربع صلوات التي هي المراد بالتحير وبجواز التقديم الازيد من فعل الاربع فتكون المسئلة المتقدمة على هذه وان كان بالجيم فمراده التاخير الى فعل صلوة واحدة فيتخير فيها الى حيث شاء وهي هذه المسئلة ولعل حمله على الاول اولى لظهور علة الثاني في المفروغية عن جواز التاخير الى فعل صلوة واحدة والاشكال في جواز التقديم بقدر فعل الاربع مع وضوح كون الامر بالعكس في التقديم بمقدار فعل الاربع اولى بالمفروغية عن جوازه بل هو كذلك قطعا كيف وفي نهاية الاحكام ذكره احتمالا وقرب منعه وعلى القول بان المتحير حكمه صلوة واحدة يتخير الى حيث شاء فهل يبادر بها في سعة الوقت ام لا لم اجد مصرحا منهم واطلاقهم يلزم من قوله يجزي المتحير ابدا ايما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة ربما يقتضيه لكن الاشكال في المبادرة بها اعظم من المبادرة بالاربع لرجوعها الى شئ التكليف بالقبلة للمتحير من مراعات تحقق العجز بالضيق اولى من الاربع التي موصلة الى القبلة الواقعية ولو اجمالا بل لعل ما تقدم عن التذكرة ظاهر في

في انه هل يجب في القبلة للمتحير في الصلوات ضيق الوقت بالتاخير ام يجوز البدار الى فعل الاربع

وفي الذبح لعدم امكان التكرار

الاجماع على وجوب الاربع مع التقديم الا ان يكون مبنيا على نفي القول بالتخيير في المتحير في اصل المسئلة كما حكي عنه عليه الاجماع ايضا وعلى كل حال فالمناقشة بالصلوة الواحدة قوية الاشكال جدا وفي غير الصلوة ما كان مضيقا او في تاخيره ضرر وحرج يتخير فيبادر بفعله مرة الى حيث شاء وما لم يكن كذلك كالذبح الغير المحتاج اليه ينتظر به الثالث على المشهور من وجوب الاربع هل يصلي الظهر من ساعة الى جهة ثم يصليهما معا الى الثانية وهكذا او لا يشتغل بالعصر الى ان يصلي الظهر الى اربع فيصلي العصر الى الاربع قولان لعل اقواهما الاول للاصل وعدم المخرج الا ما يتوهم من اقتضاء ترتب الفرضين عدم تحقق الجزم في نية الثانية الا بعد العلم بفراغ الذمة من الاولى ولا يعلم الا بفعلها اربعا وفقد الجزم من حيثية اشتباه القبلة لا يقتضي تجويزه من حيثية اخرى ايضا بعلو مرتبة التفصيل كما قرره في الجواهر تبعا لمفتاح الكرامة وفيه عدم اقتضاء الترتيب الا الجزم بكون الثانية واقعة عقيب الاولى ولو صلى الظهر الى جهة ثم العصر اليها فعلى تقدير كونها القبلة لا يحتمل وقوع العصر قبل الظهر والتردد الحاصل حينئذ في نية العصر ليس الا من جهة كون القبلة هذه فتكون الفرضان الواقعتان اليها صحيحتين ام القبلة هي الجهة الاخرى فتكون الصحيحتان هما الفرضان الواقعتان متى تبين له الجهة الاخرى فالترتيب بين الفرضين على كل تقدير مقطوع به وانما التردد وعدم الجزم في كون الصحيح هذه او الاخرى والتردد من هذه الحيثية قد اعترفنا بانه غير قادح في العصر كما هو غير قادح في الظهر ايضا وبعبارة اخرى هنا امران ظهر واقعي مثلا هي احدى الاربع ومقدمي هي كل من الاربع وكذا العصر اما المقدمي فمعلوم انه لم يحصل في كل عصر من الاربع الا بعد الفراغ من الظهر واما الواقعي فعلمه حاصل بعد الفراغ من الاربع وهو ح يعلم بحصول العصر الواقعي بعد الظهر الواقعي فالعصر الحقيقية واقعة بعد الظهر الحقيقية والعصر المحتملة المقدمية بعد الظهر المقدمية المحتملة فلا عصر حاصلة منه الا بعد الظهر وفي الجواهر هذا التقرير لا محصل له بل هو مغالطة ولا اعرف وجهه فتدبر ونحو هذا الكلام جار في كل تكرار للاحتياط كتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين والجامع بين القصر والتمام وعن ذلك فما في مفتاح الكرامة من الايراد على المانعين هنا بانه اذا لزم المتحير الاحتياط بالقصر والتمام على قول المانعين هنا يجب ان يصلي الظهر تامة ومقصورة الى الجهات الاربع ثم العصر كذلك لعلهم لا يقولون به لا يخفى ما فيه اذ الكل من باب واحد المانع هنا يلتزم بمثله في كفه والتمام كما التزم في الجواهر ثم اجاب في المفتاح عن الايراد المذكور بالفرق بينهما فانه يجوز ان يصلي الفرضين معا مع تعين القبلة تامتين ثم مقصورتين معا فلا يلزم مع الاشتباه صلوة الظهر تامة ومقصورة ثم العصر كذلك وفيه ما عرفت من عدم تبين تجويز المانع هنا في القصر والتمام ما ذكره على تقدير تجويزه يتوجه الاعتراض عليه ببطلانه وجه الفرق وبالجملة الظاهر عدم الفرق اما الجواز في جميع كتكرار واما المنع كذلك ولعل الاقوى الجواز في الروض انه لم يجز الشروع في الثانية حتى يصلي الاول الى الاربع جهات ليحصل يقين البراءة من الاول قبل الشروع في الثانية فيصير صلوة الفريضة اربع مرات الى جهات بمنزلة فعلها مرة واحدة عند اتضاح القبلة قال ويتفرع على ذلك انه لو ادرك من آخر وقت الظهر بمقدار اربع رباعيات تعينت العصر لان الجميع مقدار ادائها على تلك الحال انتهى وكان نظره في تفريع التعيين للعصر على القول بعدم جواز الاشتغال في العصر قبل الفراغ من الظهر بكل جهة الى انه اذا جوزنا الاشتغال بالعصر في جهة بعد الفراغ من الظهر الى تلك الجهة خاصة فيكون مقدار الاربع واسعا للظهر في جهتين وعصرين بعدها في تلك الجهتين فلا يجرح لتعيين تمام الاربع للعصر بخلافه على تقدير القول بعدم جواز الدخول في العصر الا بعد فعل الظهر اربعا اذ هو غير ممكن في الفرض فلا بد من فعل تمام الاربع اما ظهرا او لا وجه له لاختصاص الوقت من آخره بمقدار اداء العصر بالعصر فيتعين فعلها عصرا وفيه منع الملازمة بل ممكن على القول بعدم جواز الشروع في الثانية حتى يصلي الاولى الى الاربع في السعة القول بوجوب الصلوتين معا في الفرض المذكور ترجيحا لاداء الفرضين في الوقت على يقين القبلة في احديهما خاصة كما ستعرف كما انه على القول بجواز الشروع ممكن القول بتعين الاربع في الفرض للعصر بدعوى اختصاص مقدار ادائها الاربع بالنسبة الى المتحير للعصر لانه مقدار ادائها حينئذ الذي خص النص من آخر الوقت بالعصر فيكون الفرض مستثنى من جواز الشروع بدليل الاختصاص فعلى كل من تقديري جواز الشروع في الثانية دفعة قبل فعل الاولى الى الاربع وعدم جوازه تعين الاربع عصرا انما فرضه عدمه وجها ولعل الاقوى عدم تعين الاربع في الفرض للعصر على كل تقدير لان توهم من وجهين احدهما اقتضاء عدم صحة الاشتغال بالعصر الا بعد العلم بالبراءة من الظهر بالتقريب المتقدم في تفريع الروض وفيه ان الواجب على تقديره ان لا يشتغل بالعصر الا بعد الفراغ من الظهر المامور بها وهنا كونه مامورا بفعل الظهر اربعا ممنوع لما ستعرف وفعل العصر بعد الفراغ من الظهر دون الاربع ممكن كان يصلي الظهر او لا الى جهتين ثم العصر اليهما او الى جهتين غيرهما فيتركان في مقدار الاربع والثاني اقتضاء اختصاص الوقت من آخره بالعصر ذلك توهما ايضا من وجهين اما دعوى كون فريضة العصر للمتحير مجموع الاربع صلوات فمقدار فعلها مختص بها او دعوى ان فريضة العصر له وان كانت الاربع ركعات لكن تكرارها اربعا شرط الصحة بالنسبة اليه واذا لم يسع الوقت الا مقدار شرط صحة الصلوة مع اربع ركعات اختص بالعصر كما مر في الوقت والاول لا دليل عليه بل واضح البطلان لعدم زيادة الفريضة على الاربع ركعات في الشريعة بحال مضافا الى استلزامه امورا لا يلتزمها مسكة والثاني مسلم بمعنى كونه مقدمة اليقين بالصلوة الى القبلة وهو وان كان مرجعه الى مقدمة الشرط لكن ليس شرطيته على حد سائر الشرائط التي ان لم يسعها الوقت لا يتعلق الخطاب باداء الصلوة اذ لم يسقط وجوب الصلوة قبل الضيق حسبما سمعته في الوقت لكن

الناشي من تردد كون جهة القبلة هذه او الاخرى

ان تسلسل ...

شرح

شرط للصحة في السعة خاصة والدليل عليه الاجماع على ان الوقت اذا لم يسع الاربع وجبت بجملة فان لم يسع من اخره الا واحدة بل ركعة يجب عصرا ولو كان
التكرار على حد سائر الشرائط لم يتعلق خطاب الاداء فتبين ان شرطية التكرار اربعا او بما دون الاربع ان اوجبناه ايضا تسقط مع الضيق وان اداء
العصر مثلا في الوقت اهم من تحقق الاستقبال فيها ولازمه ان اداء الظهر ايضا اهم من تحقق الاستقبال في العصر للتساوي في الاهتمام بالفرضين بل يستدل ح
على انه اذا لم يدرك من اول الوقت الا مقدار فعل اربع صلوات لا تتعين الجمع للظهر حذرا من عدم الفرق بعد ثبوت ان الاداء اهم من هذا الشرط اولا
واخرا مضافا الى ان ظاهر اطلاقهم انه ان ضاق الوقت صلى الى بجملة الوقت اتفاقهم ايضا فيما اذا لم يدرك من اول الوقت الا صلوة واحدة لا يسقط الاداء
قطعا وان توهم بعض المعاصرين وهو غريب منه متضيقها ظاهرا فتبين سقوط شرطية التكرار بالنسبة الى الظهر ايضا في الضيق ولان اداء العصر
ايضا اهم منه للتساوي في الاهتمام بالفرضين ومرجع ذلك الى ان اداء الفرضين في الوقت اهم من تحقق الاستقبال في احدهما مع فوات الاخرى كما في سائر
الشرائط اذا سقطت مع الضيق فانه اذا دار الامر في الظهر بعد استقرار وجوبها الذي مر في الوقت سقوط شرط الصحة بين فعل العصر خاصة مع الساتر
او فعلها والظهر معا عراة صليا معا عراة وفي الطهارة بناء على مشروعية التيمم لضيق الوقت عن المائية تعين اما لادراك الوقت عليها اذا دار الامر
بين ادراك العصر خاصة مع المائية او الظهرين معا مع الترابية صليا معا مع التيمم بل كك بالنسبة الى تخفيف اجزاء احدهما كالسورة بناء على وجوبها
احتياطا او سقوطها للضرورة اذا دار الامر بين ان يصلي اربع ركعات العصر خاصة مع السورة او خمس ركعات او الصلوتين تاما مبنيين من غير سورة
صليا من غير سورة فتامل جيدا ثم على تقدير عدم الاربع من اخر الوقت للعصر ووجوب الصلوتين ح معا كما قلناه ان قلنا مع تعذر الاربع يجب
التكرار الممكن كما ياتي فهل يثبت ايا ح بالنسبة الى التكرار فيصلي الظهر مرتين والعصر مرتين اذا اتسع الوقت اربعا او يختص الظهر بالزيادة فيصلي ثلثا
والرابعة للعصر او بالعكس فيصلي العصر ثلثا والظهر واحدة احتمالات من تساويهما في مراعاة القبلة بالتكرار ومن اختصاص الظهر بمقدمية التكرار
لسبقها ومن ان شرطية التكرار للصحة كانت قاضية باختصاص العصر بمجموع الاربع لولا انها كسائر الشرائط حسبما اشير اليه من عدم اتساع الوقت الا له
مع شرط صحتها فيجب خاصة غاية الامر عدم جريانه على نحو الشرائط في سقوط الظهر فيثبت في الجملة فيبقى اختصاص العصر بما فيه التكرار وهو اضعفها و
يحتمل التخيير في جعل التكرار لكل منهما او تساويهما في التكرار بل لعله الاجود بعد الاحتمال الاول ومع ذلك ففراغ من هذه الاحتمالات لا يوجب
الا صلوتين من الاربع للفرضين ولا يتعين ح ان يصليهما معا الى جهة واحدة ونظير هذه الاحتمالات غير التساوي جار فيما يسع الوقت خمس صلوات
او ستا او سبعا لامكان تحقق الاستقبال في احد الفرضين بالتكرار اربعا على وجه لا تفوت الاخرى فيجب ويسقط تساويهما في التكرار وهل يؤثر
الظهر ح بالتكرار اربعا او العصر او يتخير احتمالات وبعد بطلان اختصاص مقدار الاربع بالعصر بما مر فلعل الاولى ثبوت الظهر بالاربع هنا اوضح لتقدم
فعلها فان صلاها اربعا او لا دخل في الاخيرة من المرتبتين تيقن من حصول الاولى في الواقع ولا كك فيما تقدم لان التكرار فيه بما دون الاربع فلا
يتيقن بالواقع على حال وعليه فلا يدخل في العصر الا بعد الفراغ من اربع الظهر وفي تعيين كل ذلك نظر ودعوى تعيين الاربع ح للظهر لوجوب الدخول
فيها اولا فاذا دخل فيها وجب اتمامها كما هي بفعلها اربعا فهو كمن ادرك خمس ركعات من اخر الوقت فانه يتم الظهر اربع ركعات بعد الدخول فيها
موقوف تماميتها على كون الاربع صلوات هنا بمنزلة الاربع ركعات في ذلك ولا دليل عليه وفي الكشف في كل من صور اتساع الوقت لاربع او خمس
فما فوق الى دون الثمان احتمل اختصاص كل من الفرضين بالزيادة وكانه لما ذكر من الوجوه هذا ولو ادرك من اول الوقت اربعا من صلوة واحدة
دون الاربع او ادرك اربعا وما فوقها الى دون الثمان فالكلام فيه نظير ما تقدم من انه يصلي الفرضين معا وفي اختصاص اي من الفرضين بالتكرار
في الثاني وبالاربع في الثالث الكلام المتقدم وان لم يوجب مع تعذر الاربع الا واحدة كما ياتي فلا يجب في الثاني الا صلوتين احدهما للظهر و
الاخرى للعصر وفي الثالث يجب لاحد الفرضين اربعا والباقي للاخرى وفي ايثار الظهر بالاربع الاولوية المتقدمة ولعلها هنا اوضح الرابع اذا
تعذر على المتحير فعل الاربع وامكن الزائد على الواحدة فهل يجب الزائد بقدر الامكان ام لا يجب غير الواحدة الى حيث يشاء قولان لا يبعد في مفتاح الكرامة
ظاهر اكثر من تاخر الاول بل في الجواهر بلا خلاف صريح اجده وان كان ربما يتخيل ذلك من ظاهر المقنعة وجمل السيد والمبسوط والوسيلة لقولهم ان
لم يقدر على الاربع فليصل الى اي جهة شاء لكن لعل مرادهم مع عدم القدرة الا على واحدة فلا خلاف ح قلت يحتمل بل استظهره من هذه الكتب في
المفتاح بل في الرياض استظهره من عبارة المتن ومع الضرورة او ضيق الوقت يصلي الى اي جهة شاء قال وهو الاوفق بالاصل كالاول بالاحتياط
انتهى ولعله في غير صورة التمكن من ثلث فيجب لثلث لما تم من القطع مع فعلها انه استقبل الافق ثلثا بوقوع واحدة الى ما لا يبلغ اليمين واليسار واما
عدم وجوب صلوتين عن كل فريضة اذا لم يمكن غيرهما فقد يستدل له بالاصل وعدم المخرج سوى خبر اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ونحوه لكن
شمول الحديث للفرض كان متجها لو كانت فريضة العصر مثلا الاربع صلوات بحيث تكون الواحدة منها بمنزلة الركعة من الاربع ركعات لغير
المتحير وهو ممنوع بل الفريضة ليست الا الاربع ركعات في الشريعة بحالها والتكرار اربعا في النص انما هو مامور بالامر المقدمي لاحراز الاربع ركعات
مستقبلا فاذا لم يحرز الاستقبال من التكرار بما دون الاربع كان الاستدلال على بقاء وجوبه بحديث اذا امرتكم كالاستدلال على وجوب الوضوء

تعيين ح

انه لو حصل بعد تعذر الاربع الا واحدة كما ياتي الكلام فيه ح [illegible] الفرض

مع سقوط الصلوة وبالجملة الحديث ظاهر في ابعاض نفس المامور به اصالة لا في مقدماته والتكرار هنا مقدمة وبه ينقطع استصحاب وجوب الزائد
على الواحدة قبل الضرورة والضيق الذي قد يستدل به في وجوب الزائد بقدر الامكان وعلى هذا يسقط وجوب الاستقبال لعدم الطريق اليه
بوجه التكرار فيبقى الاربع ركعات التي هي اصل الفريضة واجبة عليه لا غيرها يصليها الى حيث كان بل هذا هو مدلول الخبر القولي بالتحير غاية الامر
الخروج عنه لو طاع امكان الاربع بل الثلاث للمعارض بقي مع عدم امكانها سليمة عن المعارض ومقتضى عدم وجوب ما عدا الاربع ركعات مجزئا
حصول الاجزاء بفعلها وعدم وجوب قضاء تكملة الاربع صلوة لو ادرك ثلث صلوتين مثلا خلافا لصريح بعض المعاصرين والظاهر انه كك على هذا القول
وان منعت الاربع بالتقصير ايضا كالمتحير العارف بعدم بقاء الوقت الا لاربع اذا اخر فانه وان اثم لكنه لا يخرج المكلف ما بين الزوال الى الغروب
عن لزوم الخطاب باداء فريضة الظهر او العصر بحال وهذا المكلف بعد الاجزاء لا معنى لوجوب اداء فريضة المكلف به ايضا في الوقت لعدم امكانها ولا الاتيان
من الواحدة بما دون الاربع لعدم المقتضي لوجوبه بعد عدم تيقن القبلة به كما ذكر فلا يكلف الا واحدة الى حيث شاء الا ان يقال انه لما كان استقرار
وجوب الاربع لا يرتفع بالتقصير بل يكلف الاربع ح في الوقت منها ما يسعه والباقي في الخارج لعله تجعل ما فيه من الاحكام من احتمال وجوب الاربع بالتاخير
احتياطا او لعل مراده اتيان الباقي من الاربع في خارج الوقت لا فعلها اربعا في الخارج او الوجه ملاحظة المقاصد العلية بعد تردده في الاجزاء بما دون الاربع
مع التقصير بالتاخير بل في بعض المعاصرين تعليمه من قيام الاربع مقام صلوة واحدة وان لم يدرك بمجموعها الوقت فادرك بركعة منها ادرك الادراك
بثلث صلوات وركعة من الرابعة والتقصير بادون من ذلك كالمقصر بما دون من الركعة الواحدة في غير الصلوة مع العلم بالقبلة فيجب القضاء
ومقتضاه كما لا يخفى فعل الاربع بعنوان القضاء في خارج الوقت وقد يناقش في الاول بان معنى عدم سقوط الخطاب باداء الصلوة في الوقت بحال
انه لابد من التكليف بصلوة يكون فريضة الظهر او العصر مثلا حاصلة بفعلها الا ان يكلف في الوقت ببعض ما يجب عليه من الصلوة الا من ادرك
ركعة خصوصا على القول بنيته ادا او قضاء مضافا الى ان التكرار وجوبه مقدمي فليكن كسائر شروط الصحة تسقط بعد استقرار وجوب الصلوة معها
اذا فرط وقصر حتى تعذر الشرط كالمفرط في الساتر بعد دخول الوقت فانه يصلي عريانا وفي الثاني اولا منع قيامها مقام صلوة واحدة لانه متجه
لو كانت الفريضة هي الاربع وقد عرفت منعه وثانيا منع المساواة للصلوة الواحدة في كل وجه حتى فيما ذكر وثالثا مقتضى كون ادراك الوقت
بالركعة فيها الادراك بثلث وركعة من الرابعة انه لو قصر بالتاخير الى ادراك صلوة وصلوتين لا يجب فعلها لعدم وجوب فعل ما دون الركعة
في الوقت وهو خلاف الاجماع ويجئ الكلام في القضاء وعدمه بناء على القول بان فرض المتحير الصلوات الاربع او الثلث مع الامكان وواحدة
حينئذ مع عدم امكان الاربع او الثلث ان يقال اما هو متمكن من تمام الاربع او مما دونها او غير متمكن من شيء او متمكن من الاربع الا من الاربع
الثمان وعلى الاول ان فعلها تاما فلا قضاء قطعا وان لم يفعلها تاما فان ترك الكل او البعض مع معرفة الضيق ثم اتى بالباقي في مقدار ما لا يجب عليه
قضاء لما مر عند الفرق في الاجزاء بما دون الاربع بين التضييق عن الاربع بتقصير او غير تقصير وان فعل اولا البعض ثم ترك الباقي مع بقاء الوقت له ففي القضاء
اشكال ولعل المتجه وجوب قضاء الفريضة لعدم اتيانها في الوقت على الوجه المامور به ولعدم الفراغ يقينا بما فعله مما يحتمل شغله من اداء الفريضة
ولا يخفى الفرق بينه وبين سابقه وان ترك جميع الاربع في الوقت فلا ريب في وجوب قضاء الفريضة وحينئذ فان ارتفع التحير بعد الوقت اكتفى بواحدة
وتوهم وجوب الاربع مطلقا للمساواة بين الاداء والقضاء فاسد لما مر من ان وجوب التكرار مقدمي والواجب قضاؤه اصل الفريضة من الظهر
او العصر مثلا وهي اربع ركعات لا غير وتيقن القبلة عند فعلها حاصل فلا مقدمية للتكرار ح وان بقي التحير فان لم نوجب في القضاء التكرار للاعذار
الى ارتفاع العذر صلى اربعا لا للمراعاة مساواة الاربع الفائتة بل لوجوب سببية الاربع من المتحير حال الصلوة فيتيقن بكل من الاربع ركعات التي
لانها المخاطب بقضائها ولا ينوي به قضاء احدى الاربع الفائتة وعلى الثاني من التمكن في الوقت مما دون الاربع فعلى القول المذكور من عدم وجوب غير
الواحدة ومن كون الحكم ذلك سواء كان التاخير الى الضيق عن الاربع من غير استقرار او وجوب الاربع كالمتحير المتردد بعذر يسقط الخطاب اذا اخر
الصلوة الى زمان لا يسع الاربع الذي كان مقتضى شرطية التكرار لصلوة المتحير على حد الشرائط سقوط الاداء ح بالمرة لعدم سعة الوقت لهذا الشرط
كما مر في المواقيت لكن علم في التكرار عدمه كما عرفت او كان بعد استقرار وجوب الاربع لكن التاخير بوجه سائغ كالمتحير الجامع للشرائط في السعة بوجه يا عنه له
السعة لان التكرار ليس باشد من الشرائط التي تسقط بعد استقرار الوجوب فيخاطب بالصلوة مع عدمها اذا تعذرت بعد الاستقرار بل هو اهون منها
كما عرفت فيسقط التكرار ح خلافا لمحتمل النهاية هنا بناء على ظهور التاخير اختيارا في عبارته في الاعم من التقصير الذي حكي عن المقاصد العلية او بغير
وجه سائغ تقصيرا كالمتحير العالم بعدم السعة الا لاربع فيؤخر خلافا لمحتمل المقاصد هنا حسبما مر فان الحكم ح عدم القضاء في الصور الثلث
لمقتضيه الاجزاء على القول بوجوب لا ازيد من الواحدة مع التمكن مما دون الاربع فان في المتمكن منه فالظاهر بقاؤهم على عدم القضاء في الصورة
الاولى من عدم استقرار وجوب الاربع بل في الثانية ايضا من غير محتمل النهاية بل وفي الثالثة من غير تردد المقاصد وان افتى فيها بالقضاء بعض
من المعاصرين ووجه عدم قضاء الباقي ان الفريضة الواجبة عليه في الوقت فيقتضي فعلها الاجزاء وان اثم بالتاخير ونقل التكليف من فعل الفريضة اربعا

قضاء اربع

دعا استقرار وجوبه عليه الى ما دون حسبما مر وان ترك بعض المتمكن فان ترك اولا البعض ثم فعل البعض فهو كالمتعمد المضيق في التاخير بعد
الاجزاء بانه بما يعمر باقي الوقت ولا قضاء على غير محتمل النهاية والمقاصد ان فعل البعض اولا ثم ترك فالاشكال في نظيره المتقدم والمبهم انما
هنا لزوم القضاء وهل فيه وفيما تقدم من نظيره بقضاء الباقي مما تمكن من ثلث فصلى واحدة مثلا فقضى اثنتين ام يقضي اربعا ولعل المتجه (فان تمكن)
ان العبرة بحالة القضاء فان لم يكن متحيرا قضى واحدة الى القبلة واذا تبين وقوع ما فعله في الوقت الى القبلة سقط القضاء وان كان متحيرا ولم
توجب التاخير في القضاء على المتحير صلى اربعا لعدم قيام ما وقع في الوقت بدلا عن الفريضة او موردا بها فلو بقي مما قبل في خارج الوقت بابتدائها
الفريضة والمفروض انه متحير فليصل الفريضة اربعا وان ترك جميع ما تمكن منه حادوا الاربع فلا ريب في قضاء الفريضة ويتبع في فعلها اربعا او
واحدة حالة القضاء حسبما مر وان لم يتمكن المتحير في الوقت من شيء من الصلوة بعد استقرار الوجوب عليه يقضي والعبرة بحالة القضاء هذا والتحقيق
في المقام ان اصل التكرار هنا من الجهات الى التكرار المطلوب في المشتبه المحصور وقد عرفت في مسئلة الاناءين وتعرف في لباس المصلي ان الخطاب في الشبهة
المحصورة بالفرد المطلوب الواقعي لحصول العلم على امتثاله بالجمع بين المحتملات وان رجع الى الخطاب بواحد لا بعينه هذا يستلزم وجوبا لكل
من الافراد بعد تعذر المجموع لبقاء مصداق فرد لا بعينه المستتبع لبقاء الخطاب مع ابهامه في ضمن المتعدد المتبقي ولا يتيقن الخروج من عهدة الخطاب الا
بفعل جميع الميسور لكن وجوبها امكن ناش من تعلق الخطاب بالواقع وتعلقه به موقوف على امكان امتثاله بالجميع واذا صادف الضيق عن الاربع
يمنع تعلقه به لتعذر مقدمة امتثاله بعدان ثبت هنا سقوط المقدمة المفضية الى خروج الوقت واولى منها المنافية للضروري فاللازم التفصيل
بين استقرار وجوب الاربع بسعة الوقت ولا اختيارا فيجب التكرير الممكن وعدم استقراره فلا يجب الا واحدة الى حيث شاء ثم قضاء ما يكمل به الاربع متفق
على الثاني بالضرورة لقاعدة الاجزاء بعد عدم انعقاد موجبه في الوقت وعدم تحقق موضوع فوت الفريضة وعلى الاول فبالنسبة الى الزائد على
ما يحتمله الوقت اشبه بتبرعه فيه تقول لان التكرار هنا ليس فرضا اصليا بل هو لاحراز الشرط من القبلة وقد عرفت سقوط الشرط بالضيق وعدم تيسيره
في الوقت بعد استقرار الوجوب مجزيه ماذكر من الاجزاء وعدم انعقاد الموجب وعدم تحقق الفوت وبالنسبة الى بعض الممكن المتروك في الوقت
ان ذكر مجهما من عموم قضاء الفائت من الواجب وعدم تحقق فوت الفريضة الاصلية لعدم تبين كون الفائت من الجهة هو القبلة ولعل الاول اقوى
لعدم تبين كون المدرك هو القبلة فالصلوة اليه بحكم المتروك كالفاسد لعدم احراز الشرط من التكرير الممكن المحكوم باشتغال الخروج عن عهدة
الخطاب بالواقع فتدبر جيدا وبما ذكر يتبين الحكم فيما لو تمكن المتحير في الوقت من الزيادة على الاربع دون الثمان فيصلي احد الفريضتين اربعا
في تعيين ايهما للاربع الاحتمالات المتقدمة في التنبيه الثالث وفي اكمال الاخرى بعد قضاء وعدمه نظير ما ذكر هنا بل ويجري الادراك من اول الوقت
الادراك مزاوله الصلوة الواحدة او الازيد منها الاربع او الاربع وما فوقها دون الثمان من القضاء وعدمه فقد مر ايضا علم الاختصاص من اول الوقت
مقدار الاربع او الزائدة على الواحدة بالظهر كالاختصاص كذلك من الاخر بالعصر ولا ينبغي الاطالة الموضع الثالث من المواضع الموعود ايرادها في اول
مسئلة القبلة في احكام الخلل الحاصل بخطاء القبلة في الوقت او قضاء بعده واعلم ان مقتضى اشتراط القبلة في الصلوة ان من ترك الاستقبال العمد
ولو في جزء من صلوته اعاد في الوقت وقضى بعده والحكم بالاعادة والقضاء مورد اتفاق النص والفتوى واما المتوصلي الى جهة كان قد امام مأمورا بالصلوة
اليها ولو من جهة كونه ظانا حيث يعتبر ظنه انها القبلة او ناسيا لم اغا القبلة وتبين الخطاء فيه فاستقبال الى بعدما كان واقعا ما بين المشرق والمغرب
في وقته ولا يقضي ما خرج وقته وكذا يعيد في الوقت ولا يقضي في خارجه لو تبين انه قد استدبر القبلة وقيل ان المستدبر يعيد وان خرج الوقت
فهنا مسائل ثلاثة الاولى ان المخطي فيما بين المشرق والمغرب لا يعيد اذا تبين خطاؤه في الوقت ولا يقضي اذا تبين في خارجه هو المشهور شهرة عظيمة كادت
تكون اجماعا بل الاجماع عليه مستفيض النقل ولا يبعد تحققه من بعد الفاضلين لكن ظاهر اطلاق كثير ممن تقدمهما ان من صلى الى غير القبلة باجتهاد
ثم عرف ذلك ولو في الوقت اعاد الاعادة ان تبين في الوقت بل في الكشف نسبته الى المشهور قال ولم اظفر بالقول بعدم الاعادة في الوقت صريحا
لغير المعتبر والمنتهى وفي السرائر نفى عنه الخلاف وفي الخلاف ادعى عليه الاجماع ومال اليه في الحدائق مع احتمال ارادتهم من غير القبلة ما عدا بين
المشرق والمغرب بناء على انه قبلة ولو للمضطر كما مر بل الظاهر ذلك لاستفاضة النص والاجماع بالاول وعن ظاهر المفتاح كما في الكشف عن قوم من
اصحابنا الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه ولعل الاقوى الاول للمستفيضة منها صحيحة معوية بن عمار الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ
فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وموثقة عمار في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو
في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر
القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وعن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك
فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المغرب والمشرق معتضدة بعد الاجماع المستفيض وقاعدة الاجزاء بناء على اجزاء الامر الظاهري عن الواقع مطلقا او
هنا بالخصوص بما مر من خصوص اجزاء التحري وفي الاخير كلام تسمعه في المسئلة الثالثة ومؤيدة بالمعتبرة المتضمنة لان ما بين المشرق والمغرب قبلة

(في احكام الخطاء في القبلة)

(سوا تبين خطاؤه في الوقت او بعده لم يقض اجماعا ويعيد الظان ومن ساواه في الحكم من ... صلاته بقصد المشرق والمغرب)

ويعارضها

ويعارضها مستفيضة واردة باعادة من صلى الى غير القبلة في الوقت بعمومها او باطلاقها في غير القبلة فيها محل الفرض منها صحيحة سليمان الرجل يكون في
قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه صلى لغير القبلة قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده
وبها استدل للقول الثاني لكن التعارض بينهما انما هو معارضة العامين من وجه باعتبار عموم نفي الاعادة في الاولى بالنسبة الى الوقت والخارج
وتخصيصها بما بين المشرق والمغرب وعموم غير القبلة في الثانية بالنسبة الى ما بين المشرق والمغرب وتخصيصها بالاعادة في الوقت كما استظهره
في الحدائق وقال ان الجمع كما يمكن بتقييد عموم غير القبلة بما عدا بين المشرق والمغرب كذا يمكن بتقييد عموم نفي الاعادة بخارج الوقت وترجيح
الاول باصالة البراءة عن الاعادة معارض باصالة الشغل بالصلوة انتهى فليطلب المرجح وهو لعموم الاولى لاعتضاده بالاجماع المستفيض وقاعدة
الاجزاء بناء عليها وعموم اجزاء التحري واولوية عموم نفي الاعادة لما في الوقت خصوصا بنحو قوله مضت صلوته من عموم غير القبلة لما بين المغرب والمشرق
بعد ملاحظة المستفيضة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة فليحكم العموم الاول على الثاني سلمنا عدم الترجيح لكن الجمع الاول له شاهد من موثقة عمار
رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة
يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة بتقريب الحكم فيها بتحويل الوجه الذي كالصريح في عدم
الاعادة على تقدير تبين الانحراف فيما بين المشرق والمغرب بعد الصلوة في الوقت لان لازم الاعادة في الوقت قطع الصلوة لو تبين الانحراف في الاثناء
كما لا يخفى مضافا الى قرينة مقابلته بقوله وان كان الى دبر القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير
الوقت قال يعيد لظهور تحديد القبلة فيها بما بين المشرق والمغرب في ارادة ما عداه من غير القبلة الذي حكم فيها باعادة الصلوة لو من معارضة المطلق
والمقيد فليحمل المطلق من غير القبلة على المقيد من غير بين المشرق والمغرب في كون المعارضة من المطلق والمقيد ما لا ان المعتبر في تعارض العموم من وجه
كونهما معا في موضوع الحكمين لا كون احدهما في الموضوع من غير القبلة والاخر في الحكم من نفي الاعادة فانه نحو قولهم اضرب القوم ضربا شديدا ولا
تضرب زيدا فلا يفهم منه الا تقييد الثاني على الاطلاق ومن حيثية الضرب بالشديد بغيره عموم القوم او لدعوى ظهور الاعادة في الوقت من لفظ الاعادة
المنفية في الاولى مضافا الى ايهام مورد الاخرى الاشتراط بالوقوع الى ما بين المشرق والمغرب لا باستيناف الحاق الى القضاء الا انفاقية في التشريق والتغيب
ايضا اجماعا محكيا وفي الاستدلال على الاقوى والتعليل وما يحكيه في صحيحة ابن عمار بان ما بين المشرق والمغرب قبلة ولا ملازمة كون الحكم نفي القضاء لثبوته
في غير مورد العلة ايضا وتعليق نفي الاعادة على غير المشرق والمغرب في خبر الراوندي يحمل تلك الاخبار ونفي القضاء منه بان دليل القول بالاعادة في
الوقت فانه عموم المستفيضة الثانية والجواب ما مر ودليل القول بالاعادة مطلقا رواية معمر بن يحيى عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة
وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها معتضدة بقاعدة انتفاء المشروط
بانتفاء الشرط بعد منع جريان قاعدة الاجزاء هنا كما تسمع وقد رد هذا الحديث في التهذيب بعدم قوله الا ان يخاف الى اخر غير صريح وعمر كما قيل ضعيف
ومعمر ان كان هو ابا مسافر فثقة وكونه ذلك غير ظاهر ومن هنا في الرياض عبر بالخبر به والجواب عدم مكافاتها للمستفيضة الاولى المعتضدة بما مر
خصوصا بعد ندرة القول بالقضاء وضعف سندها فليحمل على الاستدبار بناء على القضاء فيه او الصلوة بغير اجتهاد او بحرم مع الالتفات والامكان
او ارادة دخول الوقت المشترك او وقت فضيلة الاخرى من قوله دخل وقت الاخرى فالمراد من قوله الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها فوت وقت اجزائها
المسئلة الثانية ان المخطي الى المشرق او المغرب يعيد ان تبين في الوقت ولا يقضي ان تبين في خارجه اجماعا على الاول وباتفاق ما عدا البعض المنقول
عنه القضاء في المسئلة المتقدمة في الثاني بل الاجماع عليه منقول مستفيضا وهو الحجة مضافا في الحكمين معا الى عموم المستفيضة المتقدمة المتضمنة
لاعادة من صلى الى غير القبلة في الوقت وعدم الاعادة في خارجه التي منها صحيحة سليمان المتقدمة معتضدة في الاعادة في الوقت بمفهوم المستفيضة المتقدمة
الاخرى النافية لاعادة الصلوة الواقعة الى ما بين المشرق والمغرب بنحو الفضيلة الشرطية كقوله في خبر قرب الاسناد فلا اعادة عليه اذا كان فيما
بين المشرق والمغرب ونحوه في رواية الراوندي وقريب منهما في موثقة عمار ودليل القول بوجوب القضاء على تقدير القائل به عموم رواية معمر
بن يحيى المتقدمة معتضدا بعموم من فاتت بعد ملاحظة قاعدة شرطية القبلة ومنع الاجزاء وفي الجميع عدم مكافاته للمستفيضة المعتضدة بما حسبما
مر الكلام فيه فيما تقدم وبها يخصص عموم من فاتته المسئلة الثالثة ان المخطي باستدبار القبلة يعيد ان تبين الخطاء في الوقت اجماعا ويقضي ان
تبين في خارجه على المشهور كما في الروضة ولعله من المتقدمين بل عن ارشاد الجعفرية انه عمل معظم الاصحاب وفي النهاية عليه العمل وذهب جماعة الى
نفي القضاء وعن الصيمري نسبته الى الاكثر ولعله من المتاخرين كما في الرياض قال وهو الاشهر بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر بل مقتضى كلام
من عن الخلاف انهم يظهر ولعله الاقوى لعموم المستفيضة المتقدمة بان من صلى الى غير القبلة يعيد في الوقت ولا يقضي في الخارج التي منها صحيحة سليمان
المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا
تعد وغيرهما مضافا الى ما في الاعمى مما تقدم وغيره من غير معارض عدا رواية معمر بن يحيى معتضدة بعموم ما تقدم في صحيحة زرارة قلت او صلى

(فليقطع الصلوة ومن صحيحة زرارة لا صلوة الا الى القبلة قلت اين حد القبلة)

(غير معلق على الانتفاء فيهما ايضا وعليه فنفي القضا بالاولوية)

تعين

لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد هو مفهوم ما تقدم في نحو رواية ابي بصير لا اساس فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب فتأمل
الرواية وعموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة وقاعدة الشرطية من انتفاء المشروط بانتفاء الشرط متحقق الفوت و يطرح عموم من فاته و هذا هو
دليل القول بوجوب القضاء مضافا الى المرسل في النهاية روي ان من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة
الصلوة وعن نحوه في جمل السيد والناصريات والسرائر بل في النهاية بعد ارساله قال عليه العمل والرواية مع قصورها سندا ودلالة حسبما اشير
اليه لا تكافي المستفيضة وما وافقها وخبرها كالمرسل بالشهرة في خبر المنع بعد حكاية الشهرة على خلافها مطلقا او من المتأخرين مع ان المرسل
لم يثبت كونه غير رواية معمر مضافا الى ان المذكور في رواية معمر الصلوة الى غير القبلة فان بقي على عمومها تكون الرواية من الشواذ قطعا و
تقيدها بالنسبة الى المشرق والمغرب وما بينهما لنصوص الدالة على نفي القضاء فيهما و نفي الاعادة فيما بينهما فالمتضمنة لنفي القضاء خصوص
التشريق والتغريب هي المستفيضة المذكورة التي موردها ايضا الصلوة على غير القبلة الشامل للاستدبار و تقييد المستفيضة بالتشريق
والتغريب والرواية بالاستدبار ربما لا يتصور فالبيه الذهن ولا شاهد عليه فلم يبق الا ترجيح عموم احديهما ولا ريب في ترجيح المستفيضة مضافا
الى ما في تقييد اطلاق الرواية بالاستدبار من صرف المطلق الى الفرد النادر لندرة الخطاء بالاستدبار خصوصا مع الاجتهاد فان قلت دعوى
ندرته يقدح في شمول اطلاق المستفيضة له ايضا فلذا في بعضها عموم التعليل في صحيح سليمان بقوله فحسبه اجتهاده وفي نص الايتام بالاعمى
بقوله فان القوم قد تحروا وعموم بل صحيح زرارة المذكورة والمفهوم وعموم لا تعاد الصلوة وقاعدة الشرطية الموجبة لشموله فانه مقيد او
مخصص بالمستفيضة المصرحة بنفي القضاء وما وافقها مما ورد في الاعمى المعتضدة بالشهرة المحققة بل المتأخرين وفي الكشف عن الشيخ في الخلاف
وكذا في الحديث الاستدلال على القضاء برواية عمار المتقدمة ثم احتملها المراد بقوله في النهاية و بتلخيص وهذا من غرائب الاستدلال لان
موردها تبين الخطاء في اثناء الصلوة وهو غير المبحوث عنه في نهاية الاحكام ان الاصل في المسئلة انه ان كلف بالاجتهاد لم يجب القضاء وان كلف
بالاستقبال وجب بنوع على الاول في الكشف والرياض وفيهما انه لا يرد عليه انه لو يكفي الاجتهاد لم يجب الاعادة في الوقت للخروج بالنص والاجماع انتهى
والظاهر ان وجه الاول قاعدة الاجزاء والثاني قاعدة اشتراط الامر الواقعي قال في الرياض القضاء بفرض جديد لا يثبت الا فيما يصدق الفوت
حقيقة ولا يصدق هنا كذلك بناء على ان الامتثال يقتضي الاجزاء ومعه لا يصدق الفوت قطعا ومع التنزل فلا اقل من التردد في الصدق و عدم مع
لا يخرج عن الاصل القطعي انتهى قلت قاعدة الاجزاء عندنا ممنوعة بمعنى ان مجرد شرعية كفاية الظن لا يقتضي سقوط الاعادة والقضاء مع تبين
الخطاء الا فيما ظهر من النص الشرعي للظن ان المظنون بدل عن الواقع فيرجع الى ان المأمور به في الواقع مع معلومية هو الواقع ومع عدم المعلومية
هو المظنون فتبين المظنونية التيمم ونحوه من الابدال فيما نحن فيه لا يبعد البدلية بملاحظة جملة من اخبار الباب من نحو قوله حسبه اجتهاده و
ان القوم قد تحروا وقوله يجزي التحري ابدا او تعمد القبلة جهده لكن المستفيضة المصرحة بوجوب الاعادة هنا معتضدة بالاتفاق في غير الاعمى
البصير تصرف نحو هذه الكلمات عن ارادة البدلية منها ويمنع ايضا من جري قاعدة الاجزاء هنا وان سلمنا هذه في غير المقام والفرق بينهما في
الاستناد في سقوط الاعادة على الثاني الى قاعدة امتثال الامر بالعبادة وعلى الاول الى خصوص الكلمات المذكورة في الاخبار اما منع الثاني
فواضح لمنافاة وجوب الاعادة قاعدة الاجزاء وعمومه وجهان من قاعدة الاجزاء فينبغي عدم القضاء متفقا بقاعدة الاجزاء ومن عمومه وجهان من قاعدة
الاجزاء كما في الرياض فيها سماحة واضطراد لدى الاجزاء ثم لفظ على نحو العام الشامل لافراده حتى لا يثبت خروج فرد منه وبقاء اخر تحته بل بالتنافي
التام عدم القضاء ليس مفاد الاجزاء بل مفاده حصول المأمور به وعدم القضاء حينئذ لعدم تحقق موضوعه من الفوات مع فرض عدم امتثال
الاجزاء هنا حصول المأمور به بل ثبوت عدمه كيف يقتضي نفي القضاء واما الاول فلمن خرجها عن ارادة البدلية لا لاقتضاء ارادتها عدم الاعادة لقيام
البدل مقام المبدل في الواقع وهي مصرحة بوجوبها والجمع بجعل البدل الظن الغير المنكشف خطاؤه في الوقت فلا ينافي الاعادة بتبين الخطاء في الوقت
الاجزاء الذي يقتضيه البدلية لان الاعادة ح مستندة الى عدم امتثال الامر الظاهري وعليه فاثر الاجزاء هنا عدم الاعادة بتبين الخطاء خارج الوقت
كما هو محصل ما في الجواهر من تنزيل مفاد الروايات بجعل منها الكلمات المذكورة بدلية الظن عن الواقع ومنها المستفيضة المتضمنة للاعادة في الوقت
ان البدل هو الظن الغير المتبين خطاؤه في الوقت من غير مساعدة مساقها على هذا التفصيل بل هو لمجرد التوفيق بين الاعادة والبدلية بناء على
ارادتها من الكلمات وهو يلزم على تقدير تعين ارادة عنوان بدلية الظن بمعنى كونه واقعيا ثانويا مطلوبا ولو على تقدير خطائه وهو غير متعين
لاحتمال الدلالة مجرد شرعية الاقدام مع الظن من نحو قوله يجزي التحري ابدا او تعمد القبلة جهده لسقوط الاعادة مع الخطاء وارادة الكفاية بالنسبة
الى خصوص القضاء من قوله حسبه اجتهاده لا عنوان البدلية بل هو الظاهر بملاحظة تصريح ذلك الخبر بوجوب الاعادة في الوقت وعدم الاعادة في
خارجه كما لا يخفى بل كذلك تعليل عدم اعادة المؤتمين بالاعمى بان القوم قد تحروا لا يعمل قوله منه لا يعيد القوم على خصوص عدم القضاء دون الا
في الوقت بناء على ما تقدم من نحو التعليل في الخبر المتقدم بما يلزمه العلم الا و في ذلك هو الاحتياط هنا حمل لعل الشرطية من نحو لا صلوة الا الى القبلة

علی

على اشتراط القبلة الواقعية وحمل نحو يجزي التحري على كفايته للدخول في العمل وكذا تعمد القبلة جهده ومقتضى شرطية الواقع مع عدم ثبوت عنوان بدلية
الظن بقاء الامر مع تبين الخطاء الموجب للاعادة كما هو صريح المستفيضة واما الاعادة في خارجه فحيث انها بفرض جديد يثبت هنا من عموم من فاته
هو مخصص بالمستفيضة المصرحة بعدم الاعادة في الخارج مرجع الى حكم قاعدة شرطية الواقع هنا على قاعدة الاجزاء على تقدير تسليمها فلعل
واما عدم الاعادة بتبين الانحراف اليسير فهو غير مناف لقاعدة شرطية الواقع لظهور التعليل في خصوصه بان ما بين المشرق والمغرب قبلة في بدليته مع
التحري والاجتهاد عن القبلة التحقيقية الواقعية فتدبر و ينبغي التنبيه على امور منها انه اذا تبين الخطاء في اثناء الصلوة بنى ما يعيد الوقت و
ما لا يعيد فيه ما بين المشرق والمغرب لا يقطع بل ينحرف الى القبلة بعد التبين باتفاق النص من موثقة عمار مضافا الى رواية القاسم عن رجل يبني له
وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها بناء على الظهور فيما يرجع ضمير يستقبلها الى القبلة
الصلوة وارادة الخطاء فيما بين المشرق والمغرب بقرينة لا يعيد الفتوى كما هو مستفيض النقل ولعله كذلك لا الامر يوجب لاعادة في الوقت في الحد والمشرق
والمغرب والمستدبر يقطع الصلوة باتفاق المعون في الاخير من كون نص والفتوى ما عدا الاطلاق المحكي عن الجامع ان تبين الخطاء في الاثناء انحرف في بعيد فقرا
اعادة في الوقت لا في خارجه انتهى وكذا في الاولين باتفاق الفتوى من غير المبسوط فقال فيه ان ظن القبلة عن يمينه وشماله بني عليه واستقبل وان بين انه مستدبر
نسب اليه القول بالاستدبار وعدم الاستيناف في التشريق والتغريب وقيل نفى عنه الخلاف ايضا لكنه صريح في المخالفة ولعل مراده عدم بلوغ اليمين
والبسار الحقيقيين وعلى تقدير المخالفة فخلافه شاذ و يفيد الخلاف على تقديره ممنوع لعدم العثور على موافق له مضافا الى القاعدة من ان الشرائط المذكورة
للصلوة شرائط لها من اولها الى اخرها والى الموثق المذكور بناء على عموم دبر القبلة فيه لها كما عسى يشهد له مقابلته بما بين المشرق والمغرب باعتبار
سياقه بناء حكم اقسام الانحراف في توضيح الوقت عن القطع والاستيناف فيها بحسب استدبار القبلة و لا يقطع فيه مستدبرا كان او مشرقا او مغربا وقوفا
للشهيد الثاني وظاهر المدارك لان الوقت مقدم على القبلة ولذا يصلي المتحير الى جهة ثاني الصبو و كذا لو ادرك الوقت ركعة فاراد و بعد خروج الوقت
تبين الخطاء في اثناء الصلوة و فاقا للشرائع والمحكي عن الشهيد وثاني المحققين لما ذكر من تقديم ادراك الوقت على القبلة والمدرك لركعة مدرك للوقت
فلو قطع صلاته لصارت قضاء وفي المدارك الاستشكال فيه بانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما يثبت اذا تبين الخطاء في
الوقت كما هو منطوق رواية عبد الرحمن و سليمان بن خالد فحوى ان قاعدة الاجزاء في الاثناء منافاة واضحة فضلا عما هو التحقيق عندنا من عدم اجزاء
امتثال الامر الظاهري عن الواقعي من غير نص وفي الكشف هنا وجهان كما في الذكرى من فحوى اخبار نفي القضاء ومن اطلاق خبر عمار وانه لم يات بها في الوقت
قال وقد يبنيان على ان الثاني يكون نحو هذه الصلوة اداء وان كان الاستيناف قضاء اتفاقا انتهى والمراد بالفحوى انه مع وقوعها تماما الى غير القبلة
لا يقضي فمع الاستئناف بعد الاستيناف في بابها اولى بعدم القضاء والاستيناف مستلزم للقضاء هنا وفيه انه لعل الفراغ منها في الوقت مدخلية
في عدم القضاء فلا اولوية قطعية مع عدم كان المستفاد من اطلاق خبر عمار بحكم التبادر عن الفرض لندرته كالانحراف و يمنعه بضعف شموله في رواية عبد
الرحمن وسليمان بن خالد للفرض والمعهود هنا حد في الخطاء المستبان بعد الفراغ من الصلوة الواقعة بتمامها في الوقت بل يكفي لو جوز استيناف هذه الصلوة
قاعدة شرطية القبلة والذي يقطعها ما ذكرناه من تقديم درك الوقت على هذا الشرط ومنها انه اذا علم بعد الصلوة خطاء اجتهاده بالكثرة ولم يترجح له جهة
اخرى صلى ثلاثا الى ثلث جهات اخرى لانه متحير لكون الوقت لا في خارجه كما عرفت في ظهور الخطاء الكثير وان علم الخطاء كذلك في الاثناء ولم يترجح له جهة
يمكنه الاجتهاد في الصلوة فان ضاق الوقت تحرى عن جهة الخطاء واتم للياس من القبلة التحقيقية في الوقت فلا داعي للابطال وفي السعة ان علم تمكن الاجتهاد
بعد الابطال ابطل واستأنف الاجتهاد لتبين فقد الشرط مع امكان تحصيله فهو يبطل ان لا ابطال وان علم عدم التمكن فان لم يعلم ان خطاؤه بالكثرة
الموجب للاعادة قوي اتمامها بعد الانحراف بناء على الياس في اعتقاده حين الصلوة عن القبلة التحقيقية مع عدم تبين الانحراف الكثير الموجب للاعادة فلا
داعي لابطال العبادة ثم يسعى في تحصيل القبلة فان حصلها والا صلى بعدها الى ثلث جهات اخرى وكانت هذه رابعتها الا انه متحير وان علم الخطاء بالكثرة الموجب
للاعادة بطلت الصلوة لما تقدم في ظهور الخطاء الكثير في الاثناء فلا يمنع ولو مع الياس من التعيين ادعاء بترجيح التكرار ثلثا الى ثلث غير تلك الجهة لتبين
عدم القبلة فيها بعد تبين انحرافه عن القبلة بما يبلغ اليمين او اليسار لكن في الكشف اطلاق انه اذا تبين الخطاء في الاثناء ولم يترجح جهة ولا يمكنه الاجتهاد في
الاثناء ولا يعلم التمكن منه بعد الابطال يحتمل اتمامها ثم السعي في تحصيل القبلة فان حصلها والا كانت هذه احدى الاربع ولا يخفى بعد ما سمعت ما في
عدم تقييده الاتمام بالانحراف عن جهة الخطاء وتبين الخطاء بغير صورة تبين انه بالكثرة مضافا الى ظاهره من الاتمام مع عدم العلم بتمكن الاجتهاد الشامل للشك
مع ان مصحح الاتمام هو الياس من تحصيل القبلة التحقيقية الحاصل بالعلم بالعدم مع امكان كون الظن مكلفا لعسر العلم هنا دون الشك اذ لا وجه للحكم
بفوات الواجب بمجرد احتمال عدم التمكن ومنها ان الانحراف الموجب للاعادة وعدمه في عبارة جماعة هو البالغ حد اليمين او اليسار او ادنيهما للمصلي
مقابله و مقومه على القبلة او الغير البالغ اليهما وفي الذكرى انه ظاهر الاصحاب وفي عبارة اخرين البالغ الى المشرق والمغرب وغير البالغ اليهما وفي الكشف
انه من بعد الفاضلين وفي عبارة جماعة الانحراف اليسير والكثير وهو يوافق الاول لما تعرف من ان التشريق يحصل في بعض الاماكن بدرجات قليلة بخلاف

تغيير

يمكن ان يقال فرض أنه أول التنبيه في اثناء بعض ... ليس... فرض في الوقت و... ما لا يعيد

نعم به ولا ينبغي لكون الاول كثيرا والثاني نادرا قال في الذكرى ان ظاهر الاصحاب ان الانحراف الكثير ما كان الى سمت اليمين او اليسار والاستدبار لرواية عمار
انتهى والمشرق والمغرب هو الموجود في النصوص لكن التحديد بهما يستتبع امورا بعيدة منها انه على تقديره يجب ان يكون المراد به قوس المطالع و
المغارب وان لا عبرة بالبين لعدم بينهما الا دعائه المصلين فلا يناط بهما الحكم وح يختص الحكم بمكان لا يكون قبلته جهة المشرق والمغرب لاختصاص
بمكان دون مكان فعلوا البطلان وهذا غير لازم على التحديد باليمين واليسار والتخلص عنه بانه ليس في البلاد ما قبلتهم عين المشرق والمغرب
هو صحيح على عمومه كما في الكشف عن بعض المتقين من البلاد على تقدير تسليمه انما يكون قبلته نقطتهما الاعتداليتين لا جهتهما العرفيتين او قوسي المطالع
والمغارب ومنها ان بطلان الصلوة في مكان يقرب قبلته من المغرب بادنى انحراف الى عين القبلة وصحتها مع الانحراف الفاحش الى يسارها وبالعكس
فيما يقرب قبلته من المشرق فقد يكون الانحراف يمينا عشر درجات مثلا قادحا والانحراف شمالا ثمانين درجة غير قادح وبالعكس وهو من ابعد البعيد
الا ان يكون القدح هنا لا لكثرة الانحراف بل لخصوص محاذاة المشرق والمغرب كانه مراد الكشف بقوله ملاحظة الاثر ادلتها امر ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب والاخبار وفع هذا الاستبعاد ولكنه مع مخالفته لسياق الاخبار وتعبير الاصحاب لظهورهما في القدح من جهة كثرة الانحراف
يقتضي عدم بطلان الصلوة مع التجاوز في الانحراف عن المغرب او المشرق ما لم يصل حد الاستدبار العرفي لعدم صدق محاذاتهما والقادح منحصر نصا
وفتوى في الاستدبار والتشريق والتغريب لا يصدق بمجرد التجاوز عنهما فيما كان قبلته المشرق او المغرب صحة الصلوة المتجاوزة الانحراف عن المشرق
والمغرب يلتزمها من اهل التحديد بهما احد صحتها غير لازم على التحديد باليمين واليسار لامكان شمول الفرض منهما او في الاستدبار كما نعرفه ومنها كون
الاقسام او تعين على التحديد بالمشرق والمغرب في كثير من البلاد احدها الانحراف لغير البالغ اليهما ثانيها محاذاتهما ثالثها الانحراف المتجاوز عن احدهما
الغير البالغ حد الاستدبار ولو العرفي رابعها الاستدبار وهو محاذات النقطة المقابلة للقبلة او مع شيء من طرفيها وظاهر النص والفتوى كون الاقسام
ثلثة ويوافقها التحديد باليمين واليسار اما بتعميمهما اليمين واليسار لما فوق الى مسامتة نقطة القبلة وهي حينئذ الاستدبار او بتعميم الاستدبار لما
تجاوز اليمين واليسار ولعله الاظهر لمساعدة العرف له او بتعميم الاستدبار الى نقطة المشرق والمغرب فيما كان القبلة اقرب الى احدهما كتعميمهما الى
مسامتة نقطة القبلة بعيد من اجل ذلك وغيره فهم الاكثر ارادة اليمين واليسار من هذه الاخبار وكان ذكر المشرق والمغرب فيها ح باعتبار كون بلاد الرواة
او المروي عنه العراق وفي غالبه قوسا المشرق والمغرب يقعان على يمين ويسار العرفيين من الواقف على القبلة ويمكن ارادتهما ايضا منهما في عبارة الفاضلين
ومن تأخر عنهما واختيار ذكرهما دون اليمين واليسار للتعبير بهما في النصوص ويؤيده دعوى الشهيد ارادة اليمين واليسار الى ظاهر الاصحاب مع كون عبارة
الفاضلين بمرأى منه فيرتفع الخلاف عن البين كما هو الظاهر وان كان ما في الكشف بما يعطي الخلاف لكن ما في شرح المفاتيح يعطي المفروغية عما ذكرناه قال
ما بين المشرق والمغرب ما بين قوسي الجنوبي بالنسبة الى اهل الشام ومن على هذا انتهى مع انه لم يجزم في الكشف بتحقق الخلاف وعلى كل حال على
تقدير ارادة المشرق والمغرب منها الاخبار يتخرج لما تقدم من كفاية الصلوة مرة الى ما بين المشرق والمغرب لمن لم يتمكن من التحري لا بلغ وجه مر كما له
هذه النصوص والفتاوى على اغتفار الخطأ بقدر ما تضمنته في اجتهاد القبلة خصوصا نحو صحيحة زرارة ما بين المشرق والمغرب قبلة كله المنزلة
على صورة الخطأ في الاجتهاد بعد الاجماع على عدم كفايته حال الاختيار وامكان التحري الابلغ لكنك قد عرفت ان ظاهرهم هنا عدم الاغتفار عما
تجاوز اليمين او اليسار فلا يغتفر الا ربع من ربع الدور كما تقدم بل على احتمال يأتي في ارادة ربع الدور من جهة اليمين واليسار الا بلغ المغتفر ربع الدور
كما نعرفه مع امكان الاقتصار فيما هنا من النص والفتوى على مورده من الصحة فيما يتحصل القبلة باجتهاد وصلى ثم تبين الخطاء اما صورة ارادة الدور
في الصلوة مع عدم التمكن من الاجتهاد والتحري فباقية على الاصل من توقف البراءة على التكرار واما رواية زرارة مع معارضتها بموثقة عمار المتقدمة
الدالة على انه ليس قبلة كله فيحمل على ارادة التوزيع على البلاد اي كل قوس ما بين المشرق والمغرب قبلة لصقع من البلاد الشامية او غيره لذلك قال في الروض
والروضة والمسالك وعن فوائد القواعد ان المراد باليمين واليسار هو المقاطعان لجهة القبلة على زوايا قوائم وفي مفتاح الكرامة ما وجدنا له موافقا
الا في التنقيح بعد ذلك ايضا وفي الكشف بعد حكايته ما تقدم عن الذكرى قال انما يتم بالمعنى الذي اراده وهو اليمين او اليسار المقاطع لجهة القبلة
على قوائم في بعض البلاد انتهى وقد ان لنا دليه عنهما في النصوص بالمشرق والمغرب المراد بهما القوسان المعتادون نقطتي الاعتدالين يقتضي ارادة
اليمين واليسار العرفيين المتسعين ايضا والا لبنى الحكم في النصوص من وجوب الاعادة للانحراف بوجه في الواقع على ان المقاطعين لجهة القبلة على
قوائم نقطتان وانما اسقطنا لهما اللصق من النادر الذي لا يحمل عليه النص فالاظهر ارادة العرفيين منهما المنطبقين على قوسي المطالع والمغارب
وعليه فالاستدبار يعم الانحراف من منتهى القوسين الى النقطة المحاذية للقبلة ولا يختص بمحاذاة النقطة المحاذية واحتمل تعميم اليمين واليسار
لهما فما فوق الى النقطة المحاذية للقبلة فيختص الاستدبار بها لكن الاول اعلى او فق بالعرف في المسالك الانحراف الى ما بين النقطة المحاذية للقبلة ونقطتي اليمين
واليسار ملحق بهما لا بالاستدبار وان كان اقرب اليه اقتصارا في الاعادة مطلقا على القول بها على مدلول الرواية وهو ما كان الى دبر القبلة انتهى وفيه
صدق الاستدبار عرفا الى حد اليمين واليسار العرفيين فيشمله الاعادة الرابع اذا ذهل عن كيفية استقبال او دفن التوجه ثم تبين انحرافه عن القبلة

بالنسبة الى اهل العراق واليمن وما بين الشمال والجنوب بالنسبة الى اهل المشرق والمغرب منه

فهل

فهل هو كالمخطئ المحكوم بحكم المتقدم ام لا قولان ناشئان من اطلاق بعض الاخبار وقاعدة شرطية القبلة مع دعوى انصراف الاخبار الى الظان
قلت فيما بين المشرق والمغرب يقوى المساواة في عدم الاعادة والقضاء لظهور الاخبار في ان ما بين المشرق والمغرب قبلة فلا يتفاوت الناسي و
خطأ الاجتهاد خرج منه العامد العالم اجماعا والجاهل بالحكم ايضا خصوصا المقصر لقطعيته ما دل على كونه كالعامد فلا يرتفع به عنه بنحو هذا
الاطلاق فالحاق مطلق الظان من البعض للاطلاق ضعيف وبالجملة دل النص على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة في الجملة ولو للمعذور فلا يكون شرطا
مفقودا واما في التشريق والتغريب والاستدبار فيقوى عدم المساواة لظهور نصوصها من قوله في صحيح سليمان بن خالد بحسب اجتهاده وفي رواية
الاعمى واما القوم فقد تحروا وفي رواية يعقوب بن يقطين وان كان قد تحرى القبلة بجهده وفي رواية قرب الاسناد وهو يرى انه على القبلة وفي
بعضها افترض الصلوة في يوم الغيم ثم تبين الانحراف بطلوع الشمس بل وفي حديثي عبد الرحمن واسباط الكلام عنهما في صورة التحري والالتفات ولو
نزل لشمل الذاهل ويستفاد من القاعدة من اقتضاء شرطية القبلة عدم الصحة مع الانحراف عنها القاضي بالاعادة في الوقت والقضاء في خارجه ودعوى
اقتضاء الاجزاء عدمها غريب هنا من البعض ضرورة ان قاعدة الاجزاء على تقدير تسليمها انما تجري فيما كان امره بقبلة كما في الظان الممتثل لامر التحري
وتعدد القبلة قدر الجهد والتوجه الى غير القبلة ذاهلا لا امر فيه ونحوها ما في الرياض من دعوى اقتضاء القاعدة في الناسي الاعادة في الوقت
لبقاء الامر بالاداء فيجب امتثاله بعد ظهور المخالفة والخطاء وعدمها في الخارج لاصالة البراءة من القضاء ووجوبه بفرض جديد ولا يثبت الا
بصدق الفوت حقيقة ويتحقق صدقه وفي الفرض يتردد بين الصدق وعدمه وبمجرده لا يخرج عن الاصل القطعي ضرورة ان تردده في صدق الفوت
هنا انما هو للشك في شمول الاخبار المذكورة له ومع شك الشمول ينبغي اجراء مقتضى شرطية القبلة وهو الفساد مع الانحراف عنها وذلك يوجب
الحكم بالفوت المعلوم تم اعتباره من الترك والفعل الفاسد مسائل ثلث الاولى اذا تشخص القبلة بالامارات المقررة في كتب الاصحاب الظاهر بقاؤها
عليها حسب ما مر لا يجدد الاجتهاد قط لعدم توقع المزيد عليها واذا تشخصها ببعض الاجتهادات الخاصة بحسب معرفته ببعض الكواكب الغير المقررة
ثم تبين الجدي مثلا ان يصلي باجتهاده فان فرض العلم بعد حصول الزيادة على ظنه ولو قوة لا يكرر الاجتهاد لتلك الصلوة ولا لغيرها بعد ان احتمل
المزيد ولو قوة الظن بحصول المزية يقوى تكرير الاجتهاد والنظر ليتحقق التحري وتعمد القبلة قدر الجهد وان احتمل حدوث الامارة الاخرى ويتبعها
فيقوى تكرير الاجتهاد ولزوم طلبها لامكان قوة الظن مع الموافقة وتبدله بالاقوى مع المخالفة وهو قضية التحري والتعمد قدر الجهد واذا وجب
التكرير للصلوة المجتهد لها فللصلوة الاخرى اولى وهذا ظاهر الشيخ في المبسوط قال يجب على الانسان ان يتبع امارات القبلة كلما اراد الصلوة
عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم ان القبلة في جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز ان يتوجه اليها من غير ان يجدد اجتهاده
في طلب الامارات انتهى وفي الكشف بعد حكايته عن بعضه قال وهو يوجب التكرير لصلوة واحدة اذا اخر عن اجتهاده لها واحتمل تغير الامارة او حدوث
غيرها انتهى ومحصلها ما قررناه ويظهر بما نعلم اندفاع ما اورد عليه في الكشف بقوله قلنا نعم ان لم يكن سعى او احتمل حصول العلم او ظن اقوى مما قد حصل
موافق او مخالف وظاهر اطلاق الشرائع والقواعد عدم تكرير الاجتهاد بتعدد الصلوة مع عدم طرو الشك خلافا لما ذكرناه وقياسه بالاجتهاد
في الاحكام فكما لا يتجدد لكل عمل او افتاء قطعا مع كون الدليل حاضرا في ذهنه واذا لم يكن حاضرا على الاقوى وكذلك هنا مع الفارق للعسر هنا
في التجدد بخلاف المقام واذا شك عن تجدد الامارة او غيره في الاجتهاد السابق بحيث ارتفع ظنه وجب تكرير الاجتهاد قطعا من غير خلاف للصلوة
المجتهد لها ان لم يكن دخل فيها وغيرها مما يفعلها بعد واذا طرأ الشك في اثناء الصلوة فعن التذكرة والمنتهى والتحرير انه لا يلتفت وفي الكشف لا باس
عندي بتجديد الاجتهاد ان امكنه من غير ابطال الصلوة انتهى ولعل مراده لا باس بالقول بوجوبه والا فالجواز ليس محل كلام قلت في المنتهى لا يجب
الالتفات والبناء على الاجتهاد السابق والاتمام معه في السعة مع عدم الامكان من غير ابطال الاقوى البطلان لاعتبار القبلة في الاستمرار
كالابتداء من غير فرق بين الاجزاء ولا ابطال بل بطلان ودعوى ان الصلوة عمل واحد فيتحرى له باجتهاد واحد لا يرجع الى محصل وان امكنه من غير
ابطال فيقوى وجوب الاجتهاد ثانيا فان مضى بعض الاجزاء من غير اجتهاد ثم بطلت بعد تكرير الاجتهاد ان وافق الاول بنى عليه ومضى وان خالفه
انتهاء على موقى الثاني لما يأتي من عدم الاعادة مع تبدل الاجتهاد باجتهاد وان كان الثاني قطعيا فخالفا فان كانت المخالفة يسيرة دار وان وان
كانت كثيرة بطلت الصلوة الثانية اذا تبدل اجتهاده باجتهاد غير قطعي عول على الاخير في المستقبل ولا اعادة لما مضى في الوقت ولا في خارجه
وفاقا للجماعة بل عن التذكرة والمنتهى لا نعلم فيه خلافا لوقوعه على المشروع فيقتضي الاجزاء لان المظنون هنا مأمور به ولم يتبين خطاؤه كما لا يقال
في تبدل الفتوى ولا ينافي هذا ما قويناه من عدم اجزاء الظاهري عن الواقعي لانه فيما يتبين الخطأ وهنا لم يتبين وفي القواعد في القضاء اشكال
ومراده بالقضاء مطلق الاعادة ولعله لاحتمال كون الشرط القبلة لا ما ظنه قبلة ومع ظن فقد الشرط فلم يعلم الخروج من العهدة ولا يظنه وفيه ان
المعتبر العلم بالخروج من العهدة او ظنه وفقد العمل لا ابدا او قد حصل العلم ولم يتبين خطاؤه او ان الشرط القبلة او ما يظنها بشرط استمرار
الظن لذا بعد اذا تبين الخطأ ولم يتبين كما تقدم وفيه ان المسلم استمراره بمعنى عدم تبين خطائه وهنا لم يتبين او لتعارض الظنين فيجب

في ان ... [illegible] ... تجديد الاجتهاد

فصل الاخر العلم او الظن منه

صلوتا

في انه للمجتهد في القبلة ... الاجتهاد

صلوتان اليهما فيصلي الى موضع الثالث في الوقت ويقضيها في الخارج لو خرج الاداء ومنها ان وجوب صلوتين انما هو مع التعارض مثل العمل واذا سلك
بلجهتها قطعي مخالف فكان له حكم ما تقدم من مسئلة ظهور الخطاء في القبلة الثالثة للمجتهد في القبلة الائتمام بمخالفه في الاجتهاد اذا كان الاختلاف بالتيامن
فضلا عن التشريق قول اختان في الكشف بعض من تاخر فمنع لصحة صلوة كل منهما في الشرع وصح الاقتداء بكل صلوة صحيحة شرعا وان لم يصح للمامو
العمل به لنفسه كما يصح الاقتداء بصلوة من على ثوبه نجاسة لا يعلمها لمن يعلمها خلافا للاكثر كما في المدارك او المشهور كما في غيره لحرمة تقليد كل منهما
للاخر في القبلة مع امكان الاجتهاد وظن كل بطلان الصلوة الى الجهة الاخرى وفي الذكرى في خصوص المخالفة بالكثير لان المامومان كان شاكا في
الجهة منذ صلوة امامه والا فصلوته فيقطع بفساد صلوة المامو على التقديرين وفي الاول ان المفروض عمل كل منهما باجتهاده فلا تقليد وفي الثاني
ان كلا منهما يظن بطلان صلوته لو صليها الى الجهة الاخرى لا صلوة مجتهد هنا بل يحكم بصحتها له ومنه يظهر ما في الثالث من ان المامو على تقدير
كون شبهة الا بحكم ببطلان صلوة الامام الى الجهة الاخرى فلا يبطل صلوته ايضا بالاقتداء به فيها واستشهد الفاضل لصحة الجماعة هنا بصحتها
للمصلين في المسئلة المعروفة حول الكعبة مع كون استقبال كل منهما غير جهة الاخر وبالغ في الكشف في كون المقام معهما من باب واحد انكر في الذكرى
على الفاضل التشنيع بهما قال يمنع الاقتداء الحال الثاني مع اختلاف الجهة ولو سلم فالاستقبال هناك ساقط بالكلية بخلاف المجتهدين ورد بان الكعبة
كلها قبلة فلا خفاء انسد عن المصلين اليها وان كان توجه كل الجزء منها غير الاخر بخلاف هنا فان صلوة احدهما الى غير القبلة قطعا وهو جيد وان
امر في الكشف عدم الفرق قائلا كما ان كل جهة من الكعبة قبلة فكذا قبلة كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده فكما يصح صلوة كل من حول الكعبة قطعا اتفاقا
تصح صلوة هولاء ولا يضر الافتراق بان كل جهة من الكعبة قبلة على العموم بخلاف مودى الاجتهاد فانه قبلة المجتهد وتبعه في الجواهر لكن الفرق واضح بعد
وجود الخطاء في الكعبة والقطع بوجوده هنا بل لا يمنع اشتراك الفرض مع المصلين حول الكعبة في توجه كل المصلين الى ما يتوجه اليه الاخر وعدم صحة توجهه
الى ما يتوجه الاخر اذ كان المسئلة توهم التنظير من رقة عدم المنع في الكعبة من توجه كل الى ما يتوجه اليه الاخر وانما اختصاصه بما يتوجه اليه لخصوصية
موقفه وانه لا يستقبل في موقفه الا كلا ولو فرض امكان تحقق محاذاته فيه وقفه لما يحاذيه الاخر صح ولذا يصح اذا انتقل الى موقف الاخر وهذا ما
ولا فرق في كلام الاكثر بين اختلاف المجتهدين بالكثير او باليسير لعبه البالغ حد اليمين واليسار وفي الذكرى الفرق فلم يجوز الاقتداء في الكثير لما تقدم
عنه وجوزه في اليسير قال لان صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء والاختلاف هنا يسير لان الواجب مع البعد هنا الجهة وهي حاصلة هيهنا
والتكليف بالعين مع البعد ضعيف انتهى ولا يخفى المناقشة بعد البناء على المنع في هذا الفرق بان سقوط القضاء مجهلة لا بعد الصلوة لا يستلزم
جواز الاقتداء من متبين خطائه مثل الصلوة مع انا فرضنا فيما من سقوط القضاء اذا تبين الخطاء في الانحراف الكثير ايضا فالاختلاف وان كان يسيرا
لا يوجب صحة الاقتداء ممن يتبين قبل الصلوة الموجب لاعتقاد وقوعها الى غير القبلة فان قيل يكفي اعتقاد مجتهد بانها الى القبلة في اقتداء متبين
الخطاء فلما في الكثير ايضا بمعتقد مجتهده بالوقوع الى القبلة والجهة وان كانت قبلة البعيد لكنها غير حاصلة مع فرض الخطاء ولو ما لبنا من مثلا ما بين
المشرق والمغرب ذلك بين يديه قبلة اختيارا قطعا ومن الغريب الحكم في التذكرة ونهاية الاحكام بعدم صحة الاقتداء في الاختلاف بالتيامن والتياسر
مع بنائه الصحة وعلله بنا على ان الواجب اصابة العين فلا يصح والجهة صحيح وقد جمع بينهما بان قبلة البعيد الجهة على ان اصل البناء على العين والجهة
غير متجه لما عرفته من عدم تحقق الجهة ولان الاتفاق واقع من عدا الشيخ وجماعة على ان الجهة قبلة البعيد وهنا على عدم صحة الاقتداء مطلقا وفي
الكشف كذا الكلام اذا علم احدهما واجتهد الاخر وتخالفا قال لكن لم ارهم ذكروه واقتداء العالم بعيد انتهى وقضيته ما سمعته من حكم كل من
المتخالفين بصحة صلوة الاخر شرعا صحة اقتداء العالم لكن الكلام في اصل مشروعية اقتداء المخالفين وان حكم كل بصحة صلوة الاخر شرعا وهو مبني
على ما تقدم من كون الاجتهاد في القبلة بدلا عن القبلة او طريقا عذريا اليها فعلى البناء على الاول ما لقاعدة الاجزاء التي مرجعها الى ذلك كما عرفت
او لخصوص الاخبار المشار اليها يقوى مشروعية الاقتداء لان الصحة واقعية يحكم بها ولو مع تبين خطائه وشرع الاقتداء بكل صلوة يعتقد
المامو صحتها واقعا وان لم يكلف هو بها كاقتداء المتوضئ بالمتيمم وعلى الثاني يقوى عدمها لان الصحة ظاهرية والحكم بها من جهة مظنونية موافقة
المامور به الواقعي فلا يبقى مع ظن المامو بطلان معتبر اجتهاده بالخطاء وعدم الموافقة ولا يمتد بمن لا يوثق بصحة صلوته بطريق شرعي ولو صل
الصحة التي لا يجري هنا مع فرض الاجتهاد بالخلاف ولعل الثاني اظهر كما عرفت من ان القبلة جهة الكعبة لا غير ويكلف بتحصيلها علما او ظنا وعند ما
مجرد امتثال الامر الظاهري لا يجزي عن الواقعي وكفايته مجرد جواز تلبس الامام بصلوته في صحة الاقتداء بها ولو مع عدم تبين الامر في الواقع ممنوعة
لان الظاهر عينا ونوى المامو بصحة صلوة الامام في الواقع ولو من طريق الظاهر المعتبر في الشرع فلعل الاقوى في المخالفة بالكثير ما عليه الاكثر
لا سيما في صورة المخالفة العلمية وان شاء الكلام فيها في الكشف كما سمعت وفي المخالفة باليسير يقوى صحة الاقتداء لظهور النصوص بقبلية
علم الاعادة فيه بان ما بين المشرق والمغرب قبلة في بدلية مع التحري والاجتهاد عن القبلة التحقيقية الواقعية فيقوى تفصيل الذكرى لذلك لا لما سمعته
منه مع احتمال الارجاع بعض دليله الى ارادة ما ذكرناه وفي الجواهر قد يتسلبهما اي في صحة الاقتداء مع المخالفة في القبلة باعتبار عدم كونها من

المعلومة

المعلومة للجماعة وخروج الاستدارة حول الكعبة بالاجماع المدعى في الذكرى وغيره لا يقتضي تجويز جماعة الحرم بالقياس انتهى وهو جيد حيثما يحتمل ان المسئلة
كالمخالفة بالاستدبار والمتيامن والمتياسر بقدر لا يتجاوز الفاحش ما بين المشرق والمغرب على كل حال لا يمنع المخالفة في الاجتهاد من المتابعة في غير الصلوة بان كل
كل من المخالفين يحتمل الاخر الطهورة الاتفاق على حلها مع الاختلال بالاستقبال لها جهلا او نسيانا او المجتهد اولى وعن الموجز وكشف الالتباس و
جامع المقاصد كفاية صلوته على الميت عن الباقين الا انه الاقرب في الكشف وان كان مستندا ولا وجه على من سمع بموت مسلم ان يجتهد
في تحقيق لم يعلم بوقوع صلوة جامعة للشرائط عنده ليخرج عن العهدة ولا قائل به انتهى نعم يشكل الاجتزاء بها مع المخالفة الكثيرة بناء على عدم الا
لا نعقاده بنا الامر حج يجب عليه القيام بالامر ومع ذلك لا يجب البحث اذا باشر غيره الصلوة فلم يعلم المخالفة الاصل الصحة ولا يصلي احد المخالفين
جمعة الاخر فان كانت الجمعة واجبة عينا صلى الاخر جمعة اخرى ولو من غير التباعد المعتبر في انعقاد جمعتين مع سعة الوقت وضيقه لان اعتبار دفعا
جمعة صحيحة هذا يعتقد عدمها وفي الكشف انه يشكل مع سعة الوقت وجوز مع الضيق ولا يجب دخولهما في الصلوة معا ليكون عقد كل منهما
الجمعة قبل اتمام جمعة صحيحة عنده مصليها ولا باس باجتماعهما ويصليان جمعتين بخطبة واحدة سمعاها وان لم يتقاربا في الدخول لعموم كفاية
الخطبة ثم على القول بعدم صحة الجماعة مع الاختلاف في القبلة اذا صلى جماعة جماعة في ظلمة ثم تبين تخالفهم في جهة القبلة ولا يعلم الامام الى اي
جهة صلى تبقى بنا كل واحد على صحة صلوته اذ لا يعلم مخالفته للامام وان علم مجمل مخالفة بعضهم كما لو وجد المني في الثوب المشترك وفي الكشف
لو كانا في ظلمة فصليا جماعة فلما اصبحا علما الاختلاف ففي قضاء المامو تردد انتهى وظاهره التردد على تقدير قدح مخالفة الجهة مطلقا في
الاقتداء ولعل عدم القضاء من جهة عدم وجود ظن الامام الموجب لظن فساد صلوته حين الاقتداء فهو واقع على وجه مشروع ولعله الاقوى و لا

في عدم جواز ان يصلي الفريضة على الراحلة اختيارا

يجوز ان يصلي الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا كما انه يجوز في الضرورة اتفاقا ورخص في ان يصلي على الراحلة النافلة سفرا او ان توجه المصلي حيثما
توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة وهنا مسائل الاولى لا يجوز صلوة الفريضة اليومية على الراحلة المتحركة اختيارا باتفاق النص والفتوى ولما دل
على اشتراط ما يفوت بالركوب وحركة الدابة من الاستقبال والقيام والاستقرار والركوع والسجود فيما يفوت انه ونحوها الثانية الصلوة الواجبة بالذات
غير اليومية كصلوة الايات والجنازة ونحوها كذلك اتفاقا وصرح بالاجماع في صلوة الجنازة في المحكي عن ارشاد الجعفرية وغيرها اولى قطعا بعد
الجواز لعموم جملة من النص المانع من الفريضة من نحو قوله في موثقة ابن سنان لا تصلي شيئا من المفروض راكبا وغيره ولما دل على اشتراط ما يفوت بالركوب
والحركة الثالثة المشهور عدم صحة الصلوة المنذورة على الراحلة المتحركة اختيارا بل في الجواهر لا اجد فيه خلافا بل في مفتاح الكرامة واستظهره
من عبارة الذكرى الاجماع عليه وفي الرياض انه ينظر في عدم الصحة جمع وقوى هو الصحة كالجواهر للاول عموم الفريضة في النص المانع لها وللثاني
الاصل واستصحاب الجواز الثابت قبل النذر وخبر علي بن جعفر عن رجل جعل الله عليه ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر
قال نعم وتضعيف السند بمحمد بن احمد العلوي الغير الثابت توثيقه كما في المدارك مع اندفاعه برواية الشيخ له عن علي بن جعفر وطريقه اليه صحيح مدفوع
بما عن المنتهى والمختلف من تصحيح روايته وعن ظاهر ترجمة العريضي انه من شيوخ اصحابنا وقد يحتمل في الاولين انهما منقطعان بعموم المنع وفي
الثالث ما في الجواهر تبعا للرياض من عدم الدلالة على محل البحث الا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخيرة جمعا بين
الادلة انتهى وظاهرهما كون التعارض بينه وبين رواية المنع من وجه لعموم هذا للصلوة اختيارا او اضطرارا واختصاصه بالفرض المنذور
وعموم ذلك للفرض الذاتي والمنذور واختصاصه بالصلوة اختيارا وفيه نظر لاعتبار كون العمومين من وجه معا في موضوع الخبرين لا كون احدهما
في الموضوع كعموم رواية المنع للفريضة الذاتية والعارضية والاخر في الحكم كعموم هذا الخبر لجواز الصلوة للاختيار والاضطرار الظهور تخصيص الثاني
على الاطلاق وعموم الاختيار والضرورة للاول عرفا وفي الجواهر عرف بهذا فيما تقدم في خطاء القبلة فيما بين المشرق والمغرب لكن على تقدير
كونه من تعارض العام والخاص المطلقين تخصيص عموم المنع بهذا الخبر فرع مقاومته ولا مقاومة لموافقة عموم المنع للشهرة العظيمة ومحكي
عدم الخلاف والاجماع المستظهر مضافا الى نفي السند وتعدد الخبر الا ان في عموم خبر المنع تاملا لما في الرياض تبعا لشرح المفاتيح من دعوى
اختصاص الفريضة بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص في الواجب بالكتاب لا السنة وفي تاديتها الا يشمل
العارضي الذي مقتضى استصحاب حالة ثبوت حكمه الا الوجوب العارضي وهو اخص من دليل المنع لو سلم عمومه لذلك انتهى وفي اولهما
اشكل بمقابلة الفريضة بالنافلة في رواية احمد بن النعمان المشعرة بعموم الفريضة ثم تخلص منه بان الاشعار لا يكفي في الاستناد للمنع مع ضعف
السند بالاضمار وتضمن ذيل الخبر المنع من الفريضة في الضرورة ولا قائل به قلت ان امكن اختصاص الفريضة بالاصلية بدعوى الانصراف
فيها الطلوق فلا يمكن في نحو رواية ابن سنان قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة وفي رواية الاخرى
عن ابي عبد الله قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا والثانية اما صحيحة او موثقة والاولى ان كان فيها محمد بن هلال فيجبر بالشهرة و
هما معتضدتان بظهور المقابلة بالنافلة في الخبر المذكور الذي يجبر ضعف سنده ايضا بالموافقة للشهرة عموم المنع مضافا الى الظن وارادة الامام

في

في نحو المقام فلا يندرج الاحتمال واما تخصيص دليله بما ذكر فليس بوجه فادح لان الدليل كما في الوسائل وغيره حكاية من احمد الراوي انه كان مريضا
شديدا وليس مرجوحا فساله سؤاله من الامام ولا تميز من جوابه ويكفي هذه الروايات لنا للمعتضدة بالشهرة العظيمة وظهور عدم الخلاف
الصحيح سند العموم المنع القاطع لاصالة عدم المانع مطلقا واستصحاب الجواز ايضا ظاهر مضافا الى تغير الموضوع من النافلة الى الفرض فلا
يجري استصحاب ما ثبت لعنوان النافلة فالقول بعموم المنع متعين ولا قوة في القول بالجواز في المنذور كما في الجواهر تبعا للرياض هذا فيما نذر
مطلقا اما اذا نذر فعلها راكبا فيتعارض اخبار المنع مع ما دل على وجوب الوفاء بالنذر وانعقاد النذر مبني على انعقاد نذر العبادة المقيدة بالمرجوح
ولنا فيه كلام تقدم وعلى تقدير الانعقاد جواز فعلها راكبا وعدمه مبني على مسئلة ان العبادة المشترطة صحة فرضها بتمام شرط به صحة
نفلها اذا نذرها مقيدة بعدم الشرط كيف الوفاء بنذرها وتقدم الكلام فيها في وجوب الوضوء للطواف المنذور ولعلنا ناتي لتتمة في محل
لائق وربما يعطي عبارة الرياض والجواهر هنا عدم الفرق على القول بمنع المنذور بين مطلقه ومقيده وعلى تقدير ان يكون المنع موردا للاتفاق
هنا او عدم الخلاف يعم الاتفاق لصورتيه وكانهما استظهراه من قوله في الذكرى سواء نذرها راكبا او مستقرا على الارض لكن الظاهر ارادة كون
النافلة حال نذرها راكبا او مستقرا تبع فيه التذكرة كما هو دابه في التعرض لابي حنيفة فانه فصل كما قال في التذكرة وعن ابي حنيفة ان الصلوة التي
نذرها على وجه الارض لا تؤدى على الراحلة والتي نذرها وهو راكب تؤدى عليها وليس بشيء فالقول هنا بعموم المنع في المنذور مطلقا ومقيدا
مبني على القول في كلية مسئلة ان العبادة المشروطة في فرضها ما لا يشترط في نفلها اذا نذرت مطلقة او مقيدة بعدم الشرط هل يلحقها حكم
الفرض في ذلك الشرط او حكم النفل مطلقا او بالتفصيل بين النذر المطلق والمقيد حسبما ذكر ولا خصوصية هنا بعدم الفرق على تقدير المنع فتدبر
الرابعة الفريضة التي تعرض لها صفة الندب كالمعادة بالجماعة او الاحتياط الاستحبابي على الاظهر يلحقها حكم الفرض هنا وان جرى فيها الوجهان المتقدمان
في سابقتها فلا تصح على الدابة اختيارا خصوصا الاحتياطية لعدم حصول الغرض من الاحتياط الا مع اعادة ما يعتبر في الواجب الخامسة المشهور كما في المدا[رك]
عدم صحة الفريضة اختيارا على الدابة الغير المتحركة كالمعقولة ونحوها بحيث لا يفوت شيء مما يعتبر فيها بل عن مجمع البرهان يكاد ان لا يكون فيه خلاف
وكانه اخذه من اطلاقهم لا تصح الفريضة على الدابة لكن في القواعد على اشكال كما في التذكرة وفي الذكرى وجهان واختار المنع وفي نهاية الاحكام والمدا[رك]
الصحة وقواه في الرياض وحكاه عن جماعة ولعله الاقوى للاصل مع عدم عموم لغوي في صيغ المنع عدا الاطلاق الراجع الى العموم لولا الانصراف
الى بعض الافراد وهنا يقتضي بحكم التبادر الى الركوب على الدابة السائرة ويقوي الانصراف ملاحظة تصريحها في صورة التجويز بانه يومي للركوع والسجود
وبتوجيه الى القبلة بالتكبيرة اما امكن وما ذاك الا لفرض تعذر الاتيان غالبا من الركوع والسجود والاستقبال في الجميع ودعوى العموم اللغوي العبدي
القابل للانصراف كما عن بعض في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله لا تصلي على الدابة الفريضة الا مريض نظرا الى افادة الاستثناء عموم المستثنى منه
في غير محله لان غايته العموم بالنسبة الى المصلي واما الدابة فعلى اطلاقها وفي مفتاح الكرامة اورد موثقة زرارة وقال فيها عموم في المصلي والرا[كب]
قلت ما تقدم منها من قوله لا تصل شيئا من المفروض راكبا لا يفيد غير الاطلاق وذيلها الذي لم نذكره من ان النضر الراوي عن ابن سنان قال في حديثه
الا ان يكون مريضا ليس من الامام ع واستدل في الذكرى للمنع بانصراف امر الصلوة الى القرار المعهود وهو ما كان على الارض وما بمعناها
وزاد في الايضاح الاستدلال بقوله جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى قال وانما عديناه الى ما في معنى الارض بالاجماع وغيره لم يتشاء عنه
ما بمعنى الارض مما يعد للقرار من السرير والزورق والرف الغير المعلق كالارجوحة ونحوها لا اجماع فيه كالدابة وزاد عليه الاستدلال بانه غير مطمئنة
على الصلوات وفي الاول ان الانصراف ان تم فالى الارض وما بمعناها مما هو مستقر لا يتحرك ومنها الدابة الواقفة والا فالاماكن المخترعة النادرة
لا تدخل وقد مال في الذكرى الى الصحة في الارجوحة المعلقة مع انها غير معهودة من القرار وفي الثاني اولا ان المراد بالمسجد المسجود كما يعطيه السياق
من كونه مقام الامتنان وثانيا ان الاجماع لم يقم على كل فرد من غير الارض بل على كل ما كان بمعناها وهو ما له استقرار ومنه الدابة الواقفة
وفي الثالث اولا ان المراد من المحافظة عدم الترك وثانيا غاية المحافظة الاطمينان بعدم الخلل وقد يحصل على الدابة المعقولة ونحوها ومنه
بان ما في الاستدلال على المنع باعتبار الاطمينان بعدم عروض المفسد للدابة من عروض النفر والجماح ولا اقل من الحركة صورة امكان الا[طمينان]
فيها والبحث هنا من حيث كون الصلوة على الدابة مع امكان الصحة في غير المطمئن ايضا بدعوى عدم اعتباره ومنع عدم امكان الجزم في النية
الا مع الاطمينان بعدم عروض الحركة لان غاية اعتبار الجزم في فعله بمعنى عدم القطع منه واما عدم الانقطاع اصلا فلا كما لو نوى ذات العادة
الصوم في يوم عادتها كذا قيل قلت قد يفرق بانه يصح العبادة مع احتمال عروض المفسد ان لم يمكن التحفظ الا بتركها كذات العادة في صومها
وصلواتها وغيرها ممن يختص امره في الفرد المعرض للفساد صيق الوقت لانه الميسور وهو مقدم على الترك قطعا ومتى وجب الفعل على ذلك
الحال لابد من كفاية الجزم في نيتها بمعنى عدم قطعه لا ايجاده الفعل واما ان امكن التحفظ فلا يجوز اختيار الفرد الذي معرض حصول المبطل وهو
الذي يوجب كلامهم من منع تعريض العبادة للبطلان اما العموم منه الابطال وهذا بعيد الى ما يعرض له البطلان يستند اليه الابطال او لا الاشتغال

الجزم في النية مع احتماله فقد يحتمل انقطاعه عليه فيبطل في الدعوى مع الاختيار فيما هو الغالب من افراد المسئلة من عدم الاطمينان المعتبر وبعيد من
كلامهم اختصاص البحث في صورة الاطمينان المعتبر كما يعطيه الاستدلال على المنع في كلام كثير بان الدابة والبعير معرض النفر والجماح ومع فرض
اختصاصه بمورد الوثوق فهو قليل الجدوى ايضا المعلوم منه اختصاصه بما يستوفي معه جميع الافعال والشرائط المعتبرة وهو نادر في الصلوة راكبا
لعدم التمكن من الركوع والسجود المعتبر خصوصا التالي لاعتبار وضع الاعضاء السبعة على القرار والجبهة على ما يصح السجود عليه ووجوب
الجلوس للتشهد وحصول الانتقال من القيام الى الانحناء والسجود والجلوس ومن كل منهما الى القيام ونحو ذلك مما لا يحصل غالبا مع الركوب
على الدابة الا مع تعسف شيء منها من كثير وهو ح نحوها والظاهر جوازه ح مع فرض الوثوق المعتبر بعدم الحركة عن محل البحث لانه حينئذ كا[ل]
الصلوة على السرير والزورق والرف الغير المعلق وما اشبهها ويلخص مما سمعت ان مدار الصحة في الفريضة حال الاختيار من حيثية المكان
على ما يستوفي فيه جميع ما يعتبر في الصلوة حال الاختيار من الافعال والشرائط الذي منه استقرار المصلي في نفسه عرفا ولو مع عدم استقرار المكان
الذي يفضي الى اضطراب المصلي كالسفينة السائرة ولا يقدح اضافة الحركة اليسيرة للمصلي يتبعها الاستقرار كما في السرير ولصدق استقرار
المصلي ح عرفا ومتى اتصف المكان بما ذكر صحت الصلوة وان لم يكن من القرار المذكور في الذكرى كالسرير المعلق مثلا بالحبال في الهواء ونحوه لعدم
الدليل على اعتباره واعتبار الوثوق ولو من ظاهر الحال ببقاء المكان على الصفة الى تمام الصلوة في السعة والاختيار وعدمه وجهان لا يبعد الاول
ومنه ينبغي الحكم في افراد المكان التي تقدم او مر بعضها من الدابة السائرة والواقفة والرف والارجوحة والسفينة السائرة والواقفة والسرير
الموضوع على الارض والمحمول على كتف الانسان والمعلق في الفضاء وغير ذلك التي يجمعها ان المكان اما يستوفي فيه جميع ما يعتبر في صلوة المختار ام لا
والثاني اما متحرك او ثابت والمتحرك اما يفضي الى اضطراب المصلي وحركته عرفا ام لا يفضي والثابت اما يفضي الى حركة يسيرة في المصلي يتبعها الاستقرار
ام لا والثاني اما هو من القرار المعهود كالارض والسرير الثابت على الارض ونحوهما او ليس من القرار المعهود كالبطيخ المشدود في الفضاء السفينة
الواقفة في الماء ونحوهما وقد اشرنا الى حكم بعضها ونشير الى الباقي السادسة الفريضة على البعير المعقول حكمها حكم الصلوة على الدابة الواقفة
لاتحاد المدرك وفي الذكرى ولو كانت الدابة واقفة وامكن استيفاء الافعال فهي مرتبة على المعقولة اولى بالبطلان هنا لان الحركة هنا اقرب
انتهى السابعة الفريضة اختيارا على الدابة السائرة مع استيفاء كلما يعتبر في الصلوة اذا كان بوجه لا يتحرك المصلي بالاصالة بل بتبعية الدا[بة]
كالراكب في السفينة ان قلنا بعدم الصحة فيها … ظاهر … المنع منها على الدابة بل ومن … السائرة ايضا وجعلها ح كالسفينة
في الصحة كما في الكشف ضعيف لقوة ظهور صدق استقرار المصلي في السفينة بخلاف الدابة مع كلام في السفينة تسمعه في الذكرى هنا وجهان
اصحهما المنع لعدم الاستقرار الثامنة الفريضة اختيارا تصح في الرف الغير المعلق بل المستقر بالمسامير والمنصوب بين النخلتين ونحوهما
كالعريش والغرفة مع الاستقرار واستيفاء ما يعتبر ولم اجد مصرحا بخلافه وفي صحيح علي بن جعفر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف
المعلق بين نخلتين فقال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس التاسعة الفريضة اختيارا في الارجوحة المعلقة بالحبال مع فرض
استقرار المصلي فيها على نحو الاستقرار في الرف مستوفيا ما يعتبر صحيحة وفاقا للتذكرة ونهاية الاحكام والبيان وظاهر مجمع البرهان ويحتمل الذكرى
والدروس وفي البحر على اشكال للاصل وعدم المخرج والحركة اليسيرة التي يتبعها الاستقرار غير مضرة وفي الكشف بعد نقله الخلاف عن السرائر ويعطيه
وفي الذكرى يعطيه صحيحه في الارجوحة عن البحار احتمال ارادتها من الرف في الصحيحة واندرج موارد الرف المشدود من الصحيحة دون المعلق بل في الكشف
ان الرف المعروف منه المستقر بالمسامير خلافا للمنتهى والايضاح والموجز والجعفرية وشرحيها والمبسوط للشك في تحقق الاستقرار وخروجهما
عن القرار المعهود بل كلما يستوفي فيه الافعال حسبما مر والشك في تحقق الاستقرار ان كان بمعنى عدم الوثوق ببقائه الى تمام الصلوة ممنوع
للوثوق بظاهر الحال وان كان بمعنى الشك في تحقق الشرط الشرعي من الاستقرار فلا شك لتحقق الصدق العرفي والحركة اليسيرة غير قادحة ومنه
بان صحة الصلوة في الزورق المشدود على الساحل والعريش ونحوهما اولى من الارجوحة واولى منهما في السرير وفي مضمر احمد بن محمد في الرجل
يصلي على سرير وهو يقدر على الارض فكتب صل فيه وفي خبر ابرهيم بن ابي محمود في الرجل يصلي على سرير من ساج ويسجد على الساج قال نعم وفي
السرير الذي يحمله الانسان ماشيا او واقفا اذا لم يضطرب بغير المصلي اصالة كالسفينة الواقفة على الماء والسائرة العاشرة يجوز الفريضة اختيارا في
السفينة السائرة على وجه لا يضطرب فيه المصلي وفاقا للنهاية والاحكام وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والمدارك وكذا الهداية والمقنع
والنهاية والمبسوط والوسيلة والمنتهى والتذكرة والجامع صريحا في بعض وظاهرا في اخر وفي الجواهر نسبته الى الاكثر وفي مفتاح الكرامة الى الشهرة
او الاجماع للاصل وعدم تحقق المانع بعد فرض تمكن استيفاء ما يعتبر واستقرار المصلي في نفسه ولا دليل على استقرار المكان والحركة العادية صفة
الحاصلة من سير السفينة غير قادح لصدق استقرار بدن المصلي عرفا ولا دليل على الازيد كما لا دليل على اعتبار القرار المعهود حسبما مر مضافا الى
ذلك المستفيضة المعتضدة بالاصل منها صحيح جميل تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح وفي بعضها

على الدابة الواقفة او المعقولة فاولى هنا وان قلنا بهما فيها فالظاهر عدم الصحة م

ومنه منع اعتبار القرار المعهود

جزء الاخر فى السفينة وفى مفتاح الكرامة انهما صحيح ايضا على الاصح ورواية المفضل بن صالح ويونس بن يعقوب عن الصلوة فى الفرات وما هو اضعف
منه من الانهار فى السفينة فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن ورواية قرب الاسناد عن الرجل هل له ان يصلى فى السفينة وهو يقدر على الجدد
قال نعم لا باس ورواية ابرهيم بن ميمون نخرج الى الاهواز فى السفن فنجوز فيها الصلوة قال نعم ليس به باس الحديث وهذه الاخبار ظاهرة فى السائرة لا
سيما روايتى المفضل ويونس والصحيحان كرواية الحميرى مصرحان بامكان الجدد والروايتان بعدهما كالاخيرة ظاهرتان كالصريح فى امكانه ايضا الفرض
الشط والنهر مضافا الى ظهور تخييره بين الخروج وعدمه فى امكانه ايضا وضعف السند فيما كان مجبور بالشهرة بعد الاصل فلا يعارضها مضمر
على بن ابرهيم لا يصلى فى السفينة وهو يقدر على الشط والحسن كالصحيح عن حماد بن عيسى سمعت ابا عبد الله ع يسئل عن الصلوة فى السفينة فيقول
ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا وان لم تقدروا فصلوا فيها الحديث لعدم المكافئة عددا ولا سندا ولا معتضدا وعلى تقدير عدم
ظهورها فى السائرة يكفى اطلاقها اذ لا معارض لها من الاخبار ودعوى معارضة اشتراط الاستقرار قد عرفت منعها ومنه بان ضعف القول
بالمنع منه اجمالا كما عن الشهيد جماعة ممن تاخر بل فى الدروس نسب الى ظاهر الاصحاب تقييد الصلوة فى السفينة بالضرورة الا ان تكون مشدودة
وكانه استظهاره منه من اشتراطهم الاستقرار ومنعهم الفعل الكثير والا فالتصريح بالعموم للواقفة والسائرة فضلا عن ظهوره موجود فى كتب الجواز
منها صريح نهاية الاحكام وظاهر التذكرة كالمبسوط بل هو فى الذكرى حكى العموم عن الفاضل وبالجملة سند المنع ما ذكروه وقد عرفت الجواب بغير اذا
تمكن من الخروج فهو افضل كما صرح به فى المبسوط والتذكرة بان الشط افضل وكانه لما حمل ما تضمن الامر بالخروج مع الاستطاعة كما فى حسنة حماد ونحوها
على الندب ولا باس به وعلى القول بالصحة يختص بصورة التمكن من استيفاء جميع ما يعتبر من الافعال والشرائط لعموم ما دل عليها لكن فى المبسوط بعد الحكم
بجواز الصلوة فى السفينة مع التمكن من الخروج جواز صلوتها جالسا وعلى غير القبلة والسجود على القير ان لم يتمكن فى السفينة من القيام والقبلة
وما يصح السجود عليه ونحوه فى التذكرة ونهاية الاحكام ويحكى نهاية الشيخ والوسيلة والمهذب وهو ظاهر المدارك من دون فرق ما تغيبه الحركة بالاعتماد
هنا النص وربما يظهر من كلام هؤلاء عدم وجوب مراعاة هذه الامور بعد اختيار الصلوة فى السفينة ولو مع التمكن من الخروج وعلى تقدير الدلالة
فلعل الروايات المصرحة بان الصلوة فى السفينة الحيث دارت وان لم يتمكن فقائما فجالسا وان لم يجد شيئا يسجد على غيرها بعد حملها على الاعم من
صورة امكان الخروج وعدمه وحمل الامر بالخروج مع امكانه على انه الافضل والنهى عن عدمه على الكراهة كما فى المدارك وهو بمكان من الضعف لعدم ظهورها
الصحيح مع ترك شىء مما يعتبر فى الصلوة مع التمكن من الجامع وكانه على تقديره مبنى على ان مشقة الخروج ان كانت توجب العسر المعهود فى سقوط التكاليف
جعلها الشارع هنا كالمشقة المسقطة فكانت الصلوة فيها حال الصلوة غير المتمكن من الخروج توسعة من الشارع وهذا يحتاج الى دليل ولا دليل
عليه الا اخبار الباب وبمجردهم هؤلاء لدلالتها على التخيير وبالجملة ما تضمن الصلوة فى السفينة مع فوات استقبال او قيام او سجود فاما مقيدة بحالة عدم
امكان الخروج نحو حسنة حماد بن عيسى سمعت ابا عبد الله ع يسئل عن الصلوة فى السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا
فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وغيرها وهو غير محل البحث واما مطلقة كرواية حماد بن عثمان عن القبلة فى السفينة
فقال يستقبل القبلة فاذا دارت فاذا استطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به وقال فان امكنه القيام فليصل قائما
والا فليقعد ثم يصلى وغيرها واطلاق هذه اولا مقيدة بحوقلها نقد بها فان لم تقدروا الى اخره كما بنا فى التقييد به حمل الامر بالخروج على الاستحباب
كما لا يخفى وثانيا على تقدير عدم التقييد يعارضها عموم ما دل على وجوب الامور المذكورة من وجه فاما بجمع بحمل هذه الاطلاقات على
عدم امكان الخروج ويجعل نحو رواية حماد بن عيسى ما ضاهاها من المقيدة شاهد الجمع او بطلب المرجح وهو لعموم ما دل على اعتبار الامور
قطعا لاعتضادها بالشهرة وظاهر الاصحاب والروايات المقيدة للجواز بعدم امكان الخروج ولعل صريحا فى الكتب المذكورة عما ظهر منها ومن اجله
علة فى مفتاح الكرامة قولا فى المسئلة بعد ما عرفت من صعف الى ارادة بيان كيفية الصلوة فى السفينة فى الجملة لا مطلقا اولى فتدبر والمتمكن
من الخروج اذا صلى فيها راعى ما يعتبر فيها فانه بعض ذلك الاثنا بحيث لا يتمكن منه كما اذا دارت السفينة على القبلة واضطربت على وجه لا يستقر
المصلى او لا يمكنه القيام ونحو ذلك فان كان فى ضيق الوقت عن الخروج والصلوة فى الخارج اتمها من غير اعادة وان كان فى السعة بطلت صلوته
لعدم مشروعية الابدال فى السعة ولا يمنع حرمة الابطال ليكون بحكم المضطر لانه بطل لا ابطال الحادية عشر يصح صلوة الفريضة على الدابة
السائرة اضطرارا وان فات بعض ما يعتبر من استقرار او قيام او استقبال او غيرها باتفاق النص والفتوى انما الكلام هنا فى امور منها هل
الاستقبال يتقيد بالامكان ولا يجب الا فى تكبيرة الاحرام ظاهر الاصحاب الاول بل لم اجد فيه خلافا بل ظاهر ما عن المنتهى الاجماع عليه قال لو اضطر الى
صلوة الفريضة على الراحلة صلى عليها واستقبل القبلة بما امكنه وذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وهو الحجة مضافا الى عموم ما دل على الاستقبال
مع قاعدة نفى الميسور بالمعسور هنا وصحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله ع المتقدمة لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة الخبر
وفى رواية ابن عذافر ايجوز ان يصلى الفريضة فى المحمل قال نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر يقول

الله بل الانسان على نفسه بصيرة وظاهر انا عرفنا كلما كان من نحو ذلك من باب قاعدة العذر المقتضية بالاقتضاء مضافا الى روايات الصلوة
فى السفينة المتضمنة لو نحو الاستقبال المتقيد بالامكان ولا فرق بينهما خصوصا مع قوله فى الرواية هو بمنزلة السفينة ولا معارض لها سوى المطلق
جملة مما ورد فى صلوة الراكب وخصوص ما فى صحيحة زرارة فى الذى يخاف اللصوص والسبع لا يعود الى القبلة لكن ايماء اينما دارت به غير انه يستقبل
القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وفى صحيحة الرضا وانه يستقبل القبلة بالتكبيرة ثم يمضى حيث توجهت دابته وفى الاطلاق ولا استقبال فيه لبعد
شرعية الصلوة راكبا وثانيا بعد ملاحظة فرضه فى المضطر بظهور وروده كالخبر بن بمورد الغالب من عدم تمكن الاستقبال بما عدا التكبيرة لفرض اضطراره
وحاجته الى سير الدابة نحو المقصد واينما توجهت لا سيما فى الخائف من السبع ومن اجله امر فى الصحيح بالايماء على دابته للركوع والسجود ولا قائل به مع
تمكن المضطر منهما فى الكشف بنقل الجماعة حمل التكبيرة فى الصحيح على التمثيل ومنها ان وجوب الاستقبال فى التكبيرة مع الامكان مورد اتفاق
كما فى الكشف والرياض وعن المنتهى وهو الحجة مضافا الى عموم اعتبار الاستقبال والاقتصار فى الضرورة وفى صحيح زرارة المتقدمة وكذا السقوط
وجوبه مع عدم امكانه محل اتفاق كما فى الرياض وعن المنتهى وهو الحجة مضافا الى قاعدة الضرورة وخصوص قوله فى رواية ابن عذافر وكلما كان
من ذلك فالله اولى بالعذر وهنا اذا لم يتمكن من القبلة فهل يتعين الاقرب فالاقرب اليها مطلقا ام لا قولان ناشئان من الاصل وتساوى
الجهات فى الخروج عن القبلة ومن ملاحظة ان للقرب الى القبلة اثرا بدليل اختلاف الجهات فى حكم اعادة الصلوة اذا تبين خطاء القبلة والاول
اقوى كما ان الاقوى تقديم ما بين المشرق والمغرب على غيره مع الامكان لا يخلو من قوة لانه قبلة فى الجملة للمضطر فتوى ونصا وفاقا للذكرى
لكن ذكر وجها بعدم اسقاط الصلوة اوظن خطائه ومن اجله التزم بترجيح المشرق والمغرب على الاستدبار على القول بالقضاء فيه ومنها
ان لم يتمكن الراكب من الركوع والسجود بالايماء اتى بهما ان امكن بالراس وهل لا ترتيب فى الانحناء كما انه اذا امكن بالانحناء الغير البالغ حدهما الاقرب
ولا بانه ما فى النص من ان ركوعه وسجوده ايماء لانهما جميعا من الايماء ومع ذلك فالترتيب المذكور مراعاة الواجب الاصلى بل قوله فى النص ويجعل
السجود اخفض من الركوع ظاهر فى الزايد على الايماء بالعين من انحناء شىء من البدن ولو الراس وان لم يتمكن من حركة الراس ومى بالعين وفى كل حال
يجعل ايماء السجود اخفض كما صرح به فى النصوص لحصول التفاوت بينهما ولو امكن النزول للركوع والسجود وجب لا يكون من الفعل الكثير
المنافى لانه مقدمة افعال الصلوة كالاطالة الكثيرة فى الهوى او النهوض وجملة الكلام انه يجب التدرج فى تفويت ما يعتبر فى صلوة المختار بقدر
الامكان وتقديم الاجمع والاوثق تحكيما لعموم ما دل على اعتبارها وعدم انسياق اطلاق ما فى الباب الا لبيان المشروعية فى الجملة كما لا يخفى ومنها
هل يجب مراعاة ضيق الوقت هنا كما يرد فى الامداد ام لا نظرا الى اطلاق النص والفتوى هنا بل فى مفتاح الكرامة بعد حكاية عن الشرايع
اعتبار الضيق فى الصلوة ماشيا قال لم اجد احدا اعتبره سواه لكن لعل مراده المصرح به هنا والاظهر ان المقام على سائر ذوى الاعذار ولكن قد
يفرق بين ذوى الاعذار بين ما جاء منه وغيره البدل بعض عليها على تحقق موضوع كالمرض وخوف اللص والسبع ونحوه فيجوز البدار للاطلاق وما
ثبت البدلية من عموم قاعدة الاضطرار وان الصلوة لا تسقط بحال فيراعى الضيق تحقيقا للاضطرار الذى هنا بمعنى عدم التمكن من امتثال الامر
بالصلوة الجامعة للشرائط فى تمام الوقت والمقام من الاول وعليه فان بادر وصلى ثم تمكن لا يعيدها ولا فرق بين اضطراب المصلى على الدابة بين افراده
ظهر الركض على الدابة والعدو فيه والخائف والماشى السريع لتساوى الجميع فى عدم الاستقرار لكن فى نهاية الاحكام ولو لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب
الطريق بدلا عن القبلة لان المصلى لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق فى الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك
يمنة ويسرة فيتبعه كيف كان للحاجة انتهى ونحوه فى محكى كشف الالتباس وفى المدارك انه حسن لان وجهه لا يبلغ حد الوجوب قلت عدم توزيع الفكر
ما وجهه خفى يبلغ حد الوجوب او لا يبلغ الثانية عشر الصلوة ماشيا كالصلوة على الدابة السائرة المضطربة للمصلى لا تصح فى الفريضة اختيارا
وتصح اضطرارا باتفاق النص والفتوى فيه بالخصوص فضلا عن تصريح بعض الاعاظم بعدم الفرق عندنا بين المشى والركوب وغيرها فى جميع ما سبق من
الاحكام حال الاختيار والاضطرار والكيفية وبقاعدة التتبع لمن راجع كلماتهم فيجد الحكم عندهم سواء فى كلما يفوت به استقرار المصلى الا ان
المصنف فى الشرايع بعد الحكم بجواز الصلوة على الراحلة عند الضرورة قال وكذا المضطر الى الصلوة ماشيا مع ضيق الوقت انتهى وربما توهم
اختصاص مراعاة الضيق بالماشى منه وعن الراكب فى هذا الحكم لكن الظاهر رجوع القيد اليهما معا فلا فرق الثالثة عشر اذا دار الامر فى الفريضة بين
الصلوة راكبا او ماشيا فان امكن فى احدهما استيفاء الافعال الاكثر من الاخر وجب وان تساويا ففى ترجيح الركوب للاستقرار الذاتى فيه وكون الحركة
فيه عرضية من حركة الدابة خصوصا فى المحمل بخلاف الماشى فان حركته اصلية او المشى لان فوات وصف القيام مع المشى اسهل من فوات اصله مع
الركوب او التخيير لتعارض الوجهين مع ظهور الاية فان خفتم فرجالا او ركبانا فيه اوجه عن المسالك والروض ترجيح المشى ولم اجد مصرحا بترجيح الركوب
وفى المدارك التخيير ولعله الاقوى للاصل وعدم ظهور المرجح السالم عن المعارض وظاهر الاية وفاقا فى الذكرى من ان الاية يجوز ان يكون لبيان مشروعية
الامرين وان كان فيهما ترتيب كاية كفارة الصيد فيه ان مجرد الاحتمال مع انه لا ينافى ظهور الامر لا ينقطع به اصالة التخيير الثابتة بمحض عدم

الدليل على

علم الرهيب الرابع عشر المشهور اعتبار القبلة في صلوة النافلة في الجملة ولو لغير الماشي والراكب من المستقر على الارض بل في مفتاح الكرامة صرح به في
جميع كتب الاصحاب الا ما قل لعموم لا صلوة الا الى القبلة ولا يصلي نافلة في دبر هذه الرواية ومن يصلي لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد
دليل الارادة خصوص الفريضة من الصلوة كما لا يخفى ولعموم صلوا كما رأيتموني اصلي ولم ينقل صلوته مستقرا الى غير القبلة ولعموم لا تعاد الصلوة الا
من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ومعروفية اهل الاسلام من اهل الكفر بالصلوة الى الكعبة دون غيرها ولما في رواية الاحتجاج من
قوله امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة فاطعناه ثم امرنا بعبادته بالتوجه الى نحوها في سائر البلدان فاطعناه وعدم معهودية فعل النافلة من النبي او احد
الائمة صلوات الله عليهم مستقرا على الارض الى غير القبلة ولو لبيان الجواز ولو لبيان من احدهم ولو للبيان الفعلي للاحكام ومفهوم ما في تفسير علي بن ابرهيم في قوله
تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله انها نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت في سفر والمروي في محكي النهاية عن الصادق في الاية ان هذا في
النوافل خاصة في السفر وفي محكي مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله في الاية انها ليست بمنسوخة انها مخصوصة في النوافل في حال السفر بل في بقية
جميع ما ورد بفعل النافلة حيثما توجه بالسفر وعلى الراحلة وما شابه وفي السفينة ونحوه للكمال الظهور في اختصاص الرخصة في صورة الذهاب
في مقصد ولو غير لازم دون الواقف المستقر على الارض ويزيد ظهورها فيما اعتبر منها الاستقبال بالتكبيرة بناء على القول به بل وقوع السؤال و
الجواب عنه في خصوص السفر وعلى الراحلة وما شابه الذي منه صحيح ابن الحجاج عن الرجل يصلي في الامصار وهو على دابته حيثما توجهت قال نعم لا باس
وعن علي بن ابرهيم مثله ظاهر في المقر وعنه عن عدة الفحول قال القرار على الارض ولو كانت القبلة غير معتبرة في النافلة راسا لوقع الاستغاثة في بعض هذه
النصوص المعلومة ودها ببيان التوسع في امر النافلة ومع هذا في الشرايع ومحكي الارشاد والملخص والموجز والمهذب وكشف الالتباس ومجمع البرهان
ظهور او في بعض وصراحة في لزوم المنسوب الذكرى في مكان المصلي الى كثير من الاصحاب عدم اعتبارها في النافلة راسا فتصح مستقرا على الارض الى
غير القبلة اختيارا للاصل والمستفيضة بان اينما تولوا فثم وجه الله واردة في النوافل وما دل على عدم اعتبارها في الراكب والماشي من غير صدور
للاشتمال وفي الاختيار مع اولوية صلوة المستقر بالصحة للاستقرار واستحباب النافلة في الكعبة مع النهي عن الفريضة لحصول استدبار الكعبة وجواز
النافلة مضطجعا مع انه لا استقبال فيه واطلاق الامر بالصلوة وحمل الامر بالاستقبال على الندب في الندب لعدم حمل المطلق في المستحبات على المقيد
وفي الاول مع انه في جريانه على القول بكون الصلوة اسما للصحيح منعا واضحا انقطاعه بما دل على اعتبار القبلة في الصلوة كانقطاعه بالنسبة الى
الفريضة بدليل الهيئة وفي الثاني تقييد اطلاقها النوافل بالمروي عن النهاية والمجمع انها في النوافل في السفر خاصة كالمروي عن تفسير علي بن ابرهيم المعتضدة
بفتوى الاصحاب ولا ينافي ذلك قولنا بجواز عدم الاستقبال في الحضر ايضا ماشيا وراكبا لثبوته بالاخبار وان كانت الاية نازلة في صورة السفر
خاصة مضافا الى امكان كون المراد بالمستفيضة انها نزلت في النوافل حيث يجوز التوجه فيها حيثما توجه لا ذي حاجة راكبا او ماشيا لا مستقرا وفي الثالث
مع كونه قياسا محرما امكان الفرق بين الماشي والراكب له مقصد لو غير لازم والواقف المستقر بمسيس الحاجة وبمكن تشريع الانحراف عن القبلة لا
لحاجة والذهاب الى مقصد دون غير الذاهب من الواقف المستقر وفي الرابع ان غايته جواز استدبار بعض الكعبة في النافلة مع بقاء استقبال القبلة
بمحاذاة البعض الاخر وهو غير استدبار جميعها والتوجه الى غيرها وفي الخامس المنع من الصلوة مضطجعا الى غير القبلة اختيارا وفي السادس اولا منع
جريان قاعدة عدم حمل المطلق على المقيد في المندوبات فيما كان من بيان الكيفية نحو المقام اذ لا يعلم منه استحباب المطلق وان لم يكن بعنوان الخصوصية
وثانيا الخروج عن تلك القاعدة هنا بالدليل على الشرطية بما عرفت وبالجملة عندك شرع الصلوة الى غير القبلة مستقرا وافقا اختيارا من غير
عذر من الغرائب في شريعة محمد صلى الله عليه وآله والمعلوم منها ان الصلوة الى الكعبة من اركان[2] الشريعة نعم وسع الشارع بالانحراف عن القبلة لمريد

[2] اركان الشريعة

الذهاب في مقصد لو غير لازم راكبا وما شابه اهتماما بفعلها طلبا للمداومة على فعل النافلة وكثرة الاشتغال بالعبادة فان الشارع لو لم يؤذن في
النزول وتعين الاستقرار لفوت المقاصد اذا عرفت ان الاقوى اشتراط الاستقبال في النافلة اختيارا كالفريضة فاعلم انه قد استثنى من ذلك في
الجملة بعض الحالات نصا وفتوى فتصح فيه الصلوة الى غير القبلة واختلف كلماتهم في بيان المستثنى ظهورا وصراحة اختلافا كثيرا ففي الشيخ وعدة من كتب
الفاضلين وغيرهما استثناء الركوب والمشي سفرا وحضرا الكن في المحكي عن المبسوط والخلاف اعتبار الاستقبال بتكبيرة الاحرام وعن موضع اخر من الخلاف
كالذكرى وظاهر المعتبر استثناء السفر راكبا او ما شابه مع الاحرام مستقبلا وعن بعض هذه كالخلاف والمنتهى الاجماع على عدم الفرق بين السفر الطويل
والقصير وعن المصباح استثناء الراكب الراحلة مع الاحرام مستقبلا وعن البحرين والجمل استثناء ركوب الراحلة وعن النهاية كظاهر المتن استثناء السفر
وعن جمل العلم والعمل والمراسم استثناء السفر ولو بترك الاستقبال في التكبيرة وعن البيان استثناء الركوب وعن الدروس استثناء الركوب في سفينة
او محمل وعن ابن ابي عقيل استثناء السفر والحرب وعنه كالحلي عدم استثناء الحضر وعن الجامع استثناء المشي مطلقا بعد الاستقبال باولها وعن الغنية
كالسرائر استثناء السفر مع الاحرام مستقبلا وفي الكشف عن ابن جنيد استثناء الركوب في سفينة او راحلة بعد الاستقبال بالتكبيرة وعن الايضاح
استثناء الراكب في سفر القصر حال السير مع قوله بعدم وجوب الاستقبال بالتكبيرة خلا فالما عن غيره للمنع العباراة مع امكان ارجاع بعضها الى

بعض

فيما يستثنى من الموارد التي يجوز فيها عدم اعتبار القبلة في صلوة النافلة

بعض فيقل الخلاف وعلى كل حال فلعل الاظهر استثناء الراكب والماشي في السفر والحضر في الراكب سواء كان في السفينة او على الدابة في محمل او غيره
لوفاء النصوص الملاقاة وتخصيصا بجميعها واعتضادها في العموم بالشهرة العظيمة المحققة فيما عدا راكب السفينة بل عن الخلاف في الحضر على الراحلة وعن
ظاهر المنتهى كما في الرياض في الماشي مطلقا الاجماع وفي الرياض بعد نقله اما مشاهرة متاخري الاصحاب والظاهر عدم القائل بالفرق بين الماشي والركوب في الحضر
بل في الرياض الجزم به بعد بناء على التتبع وعلى كل حال في السفر على الراحلة وفي المحمل النصوص مستفيضة واستثناؤه مورد اتفاق النص والفتوى
وفي الحضر على الدابة صحيح عبد الرحمن في الرجل يصلي في الامصار وهو على دابته حيثما توجهت به قال نعم والحلاوي صحيح حماد بن عثمان في الرجل يصلي
النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس وصحيح عبد الرحمن عن صلوة النافلة في الحضر على الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا
بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوف فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي منزلا لطلا
على الغالب من عدم استدامة الدابة في الامصار والكوفة متوجهة الى القبلة وبعكسه القول بالفرق بين الجواز على الدابة حضرا والجواز ماشيا في
الحضر مضافا الى اطلاق المستفيضة بجواز التنفل ماشيا بالنسبة الى السفر والحضر المنزل على الغالب من عدم استدامة الماشي في الطرق في البلاد على
القبلة مع ظهور الانحراف بل صراحة من خبر معوية بن عمار ولا باس ان فاتته صلوة ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرء فاذا اراد
ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى مؤيدا بالخبر ان صليت وانت تمشي تكبر ثم تمشي ثم تقرأ الحديث لا ينافي عدم اعتبارنا
الاستقبال حال الركوع والسجود وما شابه لحمله على الاستحباب والمقصود دلالتها على وقوع الانحراف مضافا باطلاق الاجماع المتقدم عن المنتهى
في الماشي بالنسبة الى السفر والحضر ومنه مضافا الى الاطلاق وخصوص الصحيح لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل بالسفر وهو يمشي ولو بترك السفر
بالجواز في الحضر مضافا الى اولوية الماشي سفرا الجواز من الراكب في السفر المتفق على جوازه نصا وفتوى يثبت الجواز ماشيا في السفر ويتبين ضعف
القول باختصاص الجواز بالسفر دون الحضر مطلقا كما عن العماني والحلي وسلار ومحكي النهاية وجمل العلم والعمل ومن النص ايضا لوقوع قيد السفر
في جملة من اخبار الراكب بل اكثرها ولا سيما مع دعوى تبادر المسافر من الراكب خصوصا في المحامل وفي بعض اخبار الماشي كالصحيح المتقدم مؤيدا بما ورد
في نزول الاية انها في النوافل في السفر ضرورة ان الاقتصار على المتيقن غير لازم مع النص الظاهر المعتضد بالشهرة والاجماع المحكي ونزول الاية
في السفر لا يمنع من ثبوت الحكم في الحضر بالخبر وذكر السفر في الاخبار ليس بوجه يفيد نفي الحكم عن الحاضر اذ في بعضها هو في فرض السؤال وفي اخرى كما
قال في الرياض لا ظهور في التقييد الا بالمفهوم الضعيف لورود القيد فيه مورد الغالب فلا يصلح لتقييد اطلاق المستفيضة بالجواز و
بالجملة لا يقاوم اشعار هذا المفهوم على تقدير تسليم لا الى المستفيضة المطلقة المعتضدة بالصحيحين في الراكب حضرا بعد ما سمعت من
عدم القول بالفرق بين الركوب والمشي في الحضر والشهرة العظيمة والاجماع المتقدم عن الخلاف راكبا وعن ظاهر المنتهى واما في السفينة السائرة
فيدل على الجواز فيها فوله في رواية ابن عذافر في المحمل نعم هو بمنزلة السفينة وقد ثبت الجواز في المحمل كما تقدم فكذا فيها ونحوه ما دل على التنفل
ماشيا وراكبا سفرا وحضرا اذ في السفينة اعذر ومعه اولى بالجواز واية اينما تولوا بعد ما عرفت من الاخبار انها نزلت في النوافل
في السفر بل التقدير بن الملازمة شامل للسفينة في السفر وما في الوسائل عن تفسير العياشي عن زرارة قلت لابي عبد الله الصلوة في السفينة و
المحمل سواء قال النافلة كلها سواء تومي ايماء اينما توجهت دابتك وسفينتك الى ان قال العبد قلت فاتوجه نحوها اي القبلة في كل تكبيرة قال اما
فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتنفل وفيه ايضا عن زرارة انه سئل ابا جعفر في الرجل يصلي النوافل في السفينة قال يصلي نحو
راسها وما في الجواهر من ان روايتي زرارة في بيان الكيفية لا الاستثناء والرخصة في الجواز اختيارا ممنوع لان الثانية ظاهرة في السؤال عن شرعية
ان يصلي النوافل في السفينة فاجاب بالجواز مع زيادة انه يستقبل راسها والاولى اشعر صدر السؤال انه عن الكيفية لكن بعد التامل في تمام الجواب
خصوصا ذيله المذكور ظاهر في بيان الحكم فليلاحظ وفيه ايضا في ذيل ما رواه عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد قال سئلته عن الصلوة في
السفينة انه قال يصلي النافلة مستقبل صدر السفينة وهو مستقبل القبلة اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت وضعف الاسناد مجبور بالشهرة
المستظهرة كما نقلها عبارة الجواهر من ان نوهم الخلاف فيه ممن اقتصر في الرخصة على ما لا يشتملها من العبارات يعيد على تقديره فضعيفه انتهى
نعم يقوى عدم الجواز في غير الموارد في هذه النصوص السفينة السائرة في السفر دون الحضر كان الاية على احد التقديرين لا يشتملها في الحضر فيبقى فيه
نحو ما دل على الجواز ماشيا وراكبا على الدابة في الحضر ولعله باعتضاد الشهرة بل عدم الخلاف الصريح الا عن الدبلي يكون كافيا وبالجملة
الظاهر من الاخبار بل فتوى الاصحاب حصول الرخصة للذاهب الى مقصد في سفر او حضر باي حالة ماشيا او راكبا على دابة او في محمل او كنيسة
او هودج او في سفينة او تخت يجر بالدواب كالمستعمل في عصرنا يسمى التخت روان وانواع العربانات ونحو ذلك في اعتبار الاستقبال
بتكبيرة الاحرام حيثما ثبت الاستثناء قولان من التصريح في بعض النصوص به نحو رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عن الصلوة بالليل في السفر
في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك وقد مر ايضا في ذيل رواية سليمان بن خالد ومن

المنبرج

فيه ثبت الجواز ماشيا

بل هو ظاهر المقنع لكونه المتفق من الفتوى بالنخالة للاصل ايضا

او في النوافل في السفر في النافلة

التصريح بعلّته في آخرها في صحيح الحلبي فقلت أتنفّل إذا أردت التكبير قال لا ولكن تكبّر حيث ما كنت متوجّها وكذلك فعل رسول الله ص ومنها ما مرّ
في ذيل رواية أبي العباس عن زرارة ولعل التأمّل أقوى لصراحة ما تضمّن في الجواز بخلاف ما تضمّن الأول لاحتماله الاستحباب ومع ذلك معتضد بمطلقات
التنفّل ماشيا وراكبا إلى غير القبلة وأما استحباب الاستقبال في التكبيرة فقد صرّح به جماعة ولعل الحمل الأمر في الخبرين ونحوهما على الندب وقد
يشكل بظاهر رواية الحلبي للنهي مع تضمّنها أن الترك فعل رسول الله ص لكن مع إمكان الدفع بكون النهي في مظنّة الحظر للرخصة وفعل النبي ص غير الأفضل
لبيان حكم الجواز لا بأس به إنما يشكل الاستحباب الذاتي فلا يشكل الاستحباب للاحتياط به عن شبهة القول باللزوم بل في الجواهر عن الحلّي حكايته القول
به عن جماعة الأصحاب الأمر شديد بل عن المبسوط استحباب الاستقبال في غير التكبيرة وقد يشكل أيضا برواية الكرخي إني أقدر أن أتوجّه نحو القبلة في المحمل
فقال إن التنفّل أما لكم في رسول الله أسوة وقد يدفع بحملها على زعم السائل اللزوم مع القدرة وأنه لا يصحّ لكن يبقى الإشكال بما فاته إلا
برسول الله ص في ترك الاستقبال ومن في رواية الحميري من أنه قد كان رسول الله ص يصلّي على الراحلة حيث توجّهت لظهورهما في فعل النبي ص بل مداومته على
عدم الاستقبال وهو ينافي أفضلية الاستقبال ويمكن حملهما على عدم المواظبة من النبي ص ولا بأس بترك الأفضل لبيان الرخصة وعلى كل حال لا ينبغي
التأمّل في أفضلية الاستقبال في الكل أو البعض إن أمكن من غير تعسّر ولا فوت المقصد والخلل به ويمكن حمل فعل النبي ص على صورة العسر والخلل بالمقصد
كما هو ظاهر حالة السفر المفروض فيه كما أنه لا خلاف ظاهرا في عدم وجوب الشرط في غير التكبيرة ولا إشكال أيضا في أفضلية السجود والركوع من غير
تعسّر كما في الصحيح والإطلاقات حيثما توجّه محمولة على بيان أصل المشروعية كإطلاق الإيماء بل ربما أشكل الإيماء في النافلة في خصوص السفينة مع إمكان
الركوع والسجود لعدم التصريح به في أخبار السفينة فليبنوا بالنسبة إليه على العموم خصوصا مع ملاحظة أن السجود والركوع مخلّان ولو في الجملة بالمقصود
من الركوب والمشي فيناسب الرخصة بخلاف السفينة فلا يخلّان بسيرها بوجه فلا موجب للرخصة وقد يدفع بالتصريح بالإيماء
في السفينة في رواية أبي العباس مع جعل المحمل الثابت فيه الإيماء بالنص والفتوى بمنزلة السفينة في خبر ابن عذافر وظاهر النص والفتوى خصوصا
المقابلة في الصحيح بمنع جهة في الفريضة على ما أمكنه من شيء ويومئ في النافلة إيماء عدم لزوم رفع ما يصحّ السجود عليه إلى الجبهة في الصلاة ماشيا
وراكبا بأقسامها إذا أومى للركوع والسجود ثم ظاهر إطلاق النص والفتوى بشرعية النافلة ماشيا وراكبا سفرا وحضرا صحّتها من غير استقبال
مطلقا سواء استقبل المقصد ورأس دابته أو صرف بوجهه في ركوبه يمنة ويسرة أو ركب متوجّها إلى خلف الدابة وهي متوجّهة إلى المقصد عنه
ويجوز ذلك سواء فعل ذلك من ابتداء الصلاة أو في الأثناء كما يقتضيه عموم قوله في ذيل ما رواه العباس عن زرارة أما النافلة فلا إنما تكبّر على غير القبلة
بل عموم قوله حيثما كنت متوجّها في جملة من الأخبار بناء على أنه بمعنى حيثما ولّيت وجهك لا حيثما كان مقصدك وإنما وقع التعبير بتوجّه الدابة لأن
الغالب كون وجه الراكب محاذيا لسمت توجّه الدابة والمقصد ورأس الدابة إلى جهة المقصد لا لكون جهة المقصد ورأس الدابة أو الجهة التي حاذاها
بوجهه ابتداء الصلاة بدلا هنا عن القبلة الحقيقية يلحقها أحكام القبلة من عدم جواز صرف الوجه عنه ويشهد للعموم المذكور التعليل في جملة منها
بقوله فأينما تولّوا فثمّ وجه الله ما وقع في بعض النصوص والفتاوى من أنه يصلّي حيثما توجّهت دابته وإلى صدر السفينة إنما هو لبيان رخصة البقاء
على الحالة الغالبة للراكب من توجّه المقصد الذي إليه رأس الدابة وصدر السفينة وعدم لزوم تكلّف الانحراف عنه لأجل الاستقبال لكن في مفتاح
الكرامة ذكر هنا صورا وفرّعها على مسائل منها أن قبلة الراكب خصّه طريقه ومقصده أو أن قبلته رخصة رأس دابته حيثما توجّهت وأن
بين القولين عموما وخصوصا من وجه أو مطلقا ويترتب عليه ثمرة ومنها أنه لو صلّى إلى رأس دابته أو مقصده هل له الانحراف في الأثناء إلى غير جهة
أم لا ومنها أنه ابتداء هل له أن يصلّي إلى غير جهة رأس الدابة أو المقصد أم لا ومنها هل للمتوجّه ابتداء إلى غير القبلة الحقيقية ورأس الدابة يجب عليه
البقاء عليه إلى تمام الصلاة أم له العدول إلى جهة أخرى غير رأس الدابة والقبلة الحقيقية أم لا مطلقا أم إذا كان المعدول إليه رأس الدابة أو القبلة
الحقيقية جاز وإن كان غيرها لا يجوز وجعل بعض الصور احتمالا وبعضها قولا وأطنب في الاستدلال على الجواز والمنع في الصور من كلمات الأصحاب
وكل ذلك عندك في غير محله بل المراد قطعا حصول الرخصة في عدم الاستقبال من غير تقييد بحالة أخرى تكون بدلا عن القبلة بل من الغريب احتماله دون
نفي عليه فيما حكيناه عنها من الأحكام وكشف لا ينافي في الفريضة على الراحلة واستحسنه في المدارك لدلالة آيتها إلا على بيان بدل اللزوم كما جعله الأحوط
في الجواهر وإن ضعف أيضا وعلى تقدير اللزوم في الفريضة لا يلزم منه في النافلة بعد الظاهر من النص والفتوى أفضلية الرخصة على صورة الذهاب
لمقصد عرفي ولو غير لازم فلا بدّ من تحقّقه في الصلاة إلى غير القبلة فلو عبثا بالتردّد مثلا في داره أو الطرقات والأزقّة أشكل الصلاة ح إلى
غير القبلة وكذا إذا كان مقصده في المشي مجرّد الصلاة إلى غير القبلة كما أن الظاهر من الرخصة للماشي والراكب على الدابة أو السفينة ونحوها
فيما يشتغلون به في المشي والحركة غالبا من عدم الاستقبال والركوع والسجود لا الإخلال بالمقصود من السير وأما غير ذلك مما يلزم في الصلاة من فعل كثير
أخرى أو نجاسة بدن أو ثوب أو غير ذلك فهو باق على عموم المنع كما لا يخفى **المقدمة الرابعة** في لباس المصلي اعلم أنه لا يجوز الصلاة في جلد
الميتة والكلام هنا في مواضع ثلاثة الأول في حكم ما علم أنه جلد ميتة وهو بطلان الصلاة فيه إجماعا محصلا فضلا عن المنقول ولو دبغ سبعين

في لباس المصلي

مرّة

مرّة وفي الذكرى الإجماع عليه إلا من شذّ ولعله تشبيه وهو مع أن المحكي عنه غير صريح في الخلاف كلامه متروك عند أصحابنا ولا اعتناء
به وتوهّم أن الشافعي القائل بطهارة الميتة كالمنسوب إلى الصدوق وابن الجنيد في غير محلّه للتصريح في المجمع وغيره بالإجماع على البطلان حتى من القائل
بطهارتها هنا وعلى كل حال فهو الحجة مضافا إلى ما دلّ على اعتبار طهارة اللباس بعد المفروغية عن نجاستها لكنه يتم فيما يتم فيه الصلاة منها وإلى ما دلّ على
اعتبار كونه مما يؤكل لحمه إذ الميتة لا تؤكل مع تأمّل في دلالته على المقصود هنا بدعوى انصراف تلك الأدلة إلى غير مأكول اللحم بالأصل ولو كان مذكّى
وإلى ما دلّ على حرمة الاستعمال والانتفاع بوجه من الميتة والكون السجودي والركوعي في لباس الميتة استعمال لها وانتفاع بها فيحرم لعدم اجتماع
الأمر والنهي ويقتضي الحرمة الفساد كما نمنع في لباس المغصوب والذهب ونمنع هناك بعض النقض والإبرام على هذا الوجه من الاستدلال في
البطلان بلباس المحرّم ولو في غير الساتر وقد يقرّر الاستدلال للبطلان بعد حرمة اللبس من جهة الاستعمال والانتفاع بأنه مأمور بالنزع وحيثما
توقّف نزعه على ما ينافي الصلاة من فعل كثير ونحوه اقتضى الأمر به النهي عن ضدّه الخاص من الصلاة أو عدم الأمر بها بناء على القول به وإلى النصوص
المستفيضة بل المتواترة في النهي عن الصلاة فيها منها مرسلة ابن أبي عمير عن الصادق ع في الميتة قال لا تصلّ في شيء منها ولا شسع ورواية ابن مسلم عن جلد
الميتة أيلبس في الصلاة إذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة ونحوها غيرها من الصحاح وخبر الدعائم عن أبي جعفر ع وأنا أهل البيت لا نصلّي في جلود الميتة
وإن دبغت إلى غير ذلك من النقل بلا إشكال كما لا خلاف فيه وقوي في توقّف صحّة الصلاة على عدم كون اللباس منها إنما التأمّل في الموضع الثاني وهو
حكم جلد المجهول الحال إلا الذي ظاهره التذكية والمفاتيح والمجمع والذخيرة وشيخ الحدائق المحكي منه عن جماعة أن الأصل فيه الطهارة وجواز الاستعمال والصلاة
فيه والأكل ونحوها إلا أن يدلّ على خلافه دليل وظاهر المشهور أن الأصل فيه النجاسة وحرمة الأكل والاستعمال والبطلان في الصلاة ونحوها إلى
أن يدلّ على خلاف شيء منها دليل بل ربما يظهر دعوى الوفاق على ذلك من مفاتيح الخلاف على المتتبّع ففي ذبائح كشف اللثام عند الإشكال في المأخوذ
من يد معتقد حلّ ذبيحة الكتابي فإنه وهو ضعيف لكنه موافق لأصل عدم التذكية الموجب للحرمة الذي اعتبره الأصحاب فيما تقدّم في اللحم والجلد المطروح
في الطرق انتهى وعن المولى العلامة الحائري في طيّ كلام له فلو لم يكن ما ذكره إلينا وما هو مسلّم عند جميعهم من كون الأصل عدم التذكية الذي هو
في قوّة الأصل كونه ميتة حتى تثبت تذكيته لم يكن لما ذكره في الأخبار وجه انتهى ويشهد لبنائهم عليه مناقشتهم في الطهارة والحلّ في بعض الموارد
التي تخالف هذا الأصل من المأخوذ من سوق المسلمين أو بلدهم أو طرقهم بخلاف ما يوافقه كالمأخوذ من يد الكفار أو سوقهم أو بلادهم وظاهر
حكمهم حكم الميتة على المجهول عدم الفصل بين حرمة الأكل وسائر الانتفاع وبطلان الصلاة ونجاسة ملاقيه وغير ذلك من أحكام الميتة واستدل
جماعة للمشهور بأن الأصل هنا الميتة لأن خروج الروح متيقّن وإنما الشك في كونه بسبب فري الأوداج والأصل عدمه فيثبت موضوع الميتة بالأصل
وح تتبع أحكامها وهذا استصحاب موضوعي مقرّر في محله حجيته وتقدّمه على الاستصحاب الحكمي فيقطع به استصحاب الطهارة وجواز الصلاة فيه حال
الحياة إن سلّمنا جريانه بعد الموت وكذا قاعدة عموم الطهارة والحل وقد يناقش بعدم تمامية ما علم عروض شيء من الأسباب العادية المؤدية إلى انقباض
الروح لكن لا يعلم أنه فري الأوداج أو وقوع من شاهق ونحوه كما يتفق كثيرا في الصيود لأن الشك ح في الحادث ولا يثبت الأصل شيئا من التذكية و
الميتة بل قد يناقش بأن الغالب بناء على أن الموت بأنواعه وأقسامه من العوارض العادية التي أسبابا مؤدية إلى انقباض الروح كما أو وقوع من الشاهق
وقلّما يتفق الموت المجرّد من جميع العوارض وربما يبنى الحكم في مجهول الحال على قاعدة الشرطية والمانعية فإن كانت التذكية شرطا لا تصحّ الصلاة وإن كانت
الميتة مانعة صحّت كما هو الفرق بين الشرط والمانع في سائر الموارد وقد يشكل الفرق بذلك بعد أن يكون المانع وجود الشيء في الواقع لوضع الألفاظ للمعاني
النفس الأمرية فالموقوف عليه الصحة عدمه في الواقع وهو لا يتحقق مع الشك فلا يحكم بالصحة لأن عدم المانع أيضا بحكم الشرط والشك فيه شكّ في الشرط
وربما يقال إن الشرط مقتض وإذا وجد المقتضي يترتب عليه أثره إلى أن يتحقق المانع وهو الميتة ويشكل بأن تأثير المقتضي موقوف على عدم المانع
في الواقع وعليه فلعل الفرق المذكور مبني على ما هو الغالب من الشرط يتوقف الصحة على وجوده والمانع على عدمه ووجود الشيء مخالف الأصل وعدمه
موافق له غالبا فيتبع الأول كما يجري الثاني بالأصل في مورد الشك فإذا كان المانع وجوده موافق الأصل يلزم أن يحكم مع الشك بعدم الصحة فالمهمّ
ح تنقيح أن الأصل التذكية أو الميتة وقد عرفت أنه قد تكون الميتة موافقة للأصل وقد يرجع الشك فيهما إلى أمرين وجوديين لا يتبع أحدهما
بالأصل إلا أن يقال إذا دار الأمر بين وجوديين وكان أحدهما موردا للحكم دون الآخر كما في المقام لو قلنا الميتة مانعة وحكم الصحة مرتّبة على
عدمها لا على وجود التذكية فح يجري استصحاب عدم الميتة ويرتّب عليه حكمه من الصحة وغيرها ولا يعارض باستصحاب عدم التذكية وإن صحّ
علم التذكية أيضا لعدم ترتّب حكم عليه فهو ملغى نعم لو كان كل من الأمرين الوجوديين مورد الحكم مناف للآخر فيتعارض الأصلان ويتساقطان
ولا يثبت حكم على أحدهما كما إذا دار الأمر بين موت زيد أو عمرو في مورد دعوى الإرث منهما مثلا وهذا من باب تعارض الأصلين سلكه بعض
مع بقائه ولعل وجه الفرق بين الشرطية والمانعية في مورد الشك هو دعوى بناء العقلاء على إجراء المقتضي مع الشك في المانع بخلاف الشك في الشرط
وفيه بعد مجال التأمّل فيه ودعوى أن المعلوم من بنائهم في صورة الشك في المانع هو ما كان منشأ احتمال تحقّق المانع [illegible]

كالفرض مع فرض عدم ثبوت نفيه بالاصل على تقدير تماميته بعض ما ذكرنا الشان هنا في ثبوت ان المتوقف عليه الصحة وجود التذكية فهي شرط او عدم
الميتة فهي مانع فمن صور تعدد وقوع التصريح منه كاكثر الشروط والموانع الشرعية بانه شرط او مانع وانما يستفاد من ملاحظة كيفية ترتب
الاحكام على وجوده او عدمه فيستظهر من نحو قوله لا تصل في الذهب المانعية ومن نحو قوله لا صلوة الا بطهور الشرطية وهنا وقع التعبير في الاخبار
بالنحوين ففي رواية علي بن حمزة لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا ومثلها غيرها من الاخبار وظاهرها شرطية التذكية وفي رواية سماعة لا الا ما
علم انه ميتة واحسن منها صحيح الحلبي وفيها اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه ونحوهما ايضا جملة اخبار وظاهرها مانعية الميتة وان كان
ظاهر الاخبار الاولة معتضدا بقاعدة الشغل فالثانية معتضدة بعموم كل شيء طاهر وكل شيء حلال وكل شيء مطلق بل الثانية اقوى اعتضادا
لان مقتضى القاعدة انقطاع الاصل بالعموم في نحو المقام ولا اقل من تساقط الاخبار الخاصة بالمقام من الطرفين وبقاء عموم الطهارة والحل سليما عن
المعارض بل يبقى استصحاب الطهارة وجواز الصلوة الثابتين له حال الحيوة سليمين عن المعارض ايضا مع تامل في الاخير لتغير الموضوع بعد الموت ولا
مكان دعوى ان الطهارة بعد الموت ليست الثابتة في الحيوة بل هي تنقطع بالموت فان حصل التذكية الشرعية تثبت له الطهارة ثانيا وان كان يحتمل
الاول لم تثبت دعوى بعض ان المتجه بعد تعارض الادلة من الاصول والاخبار عدم الحكم بالطهارة لعدم ثبوت شرطها من التذكية وان لم يكن عدمه
ثابتا في غير محلها جدا لمنع اشتراط الحكم بالطهارة مطلقا بالعلم بالتذكية بل الطهارة الواقعية المعلقة على التذكية وبالجملة المذكى طاهر في الواقع
ولا واسطة بينهما في نفس الامر لكن الذي لا يعلم انه مذكى او ميتة يحكم عليه في الظاهر بمقتضى عموم كل شيء السليم عن المعارض بطهارته اذ الاخبار الخاصة
بالجلد هي المفروض تعارضها في افادة الحكم بطهارته حتى يعلم ميتيته او بنجاسته حتى يعلم تذكيته لا العموم المذكور وهذا كله جرى منا على مذاق جماعة
زعموا تعارض الاخبار هنا حتى اشكلوا في اصالة جري حكم الميتة في الحيوان والانصاف عدم بقاء الشك بعد ملاحظة ما ورد في الجلد الماخوذ
من سوق المسلمين وبلادهم مما سمع بعضها في الموضع الثالث مضافا الى ما تقدم في الاناء من المستفيضة من اخبار الجبن لا من السوق في بلاد كثيرة
الامر على جريان حكم الميتة ما لم تكن امارة التذكية من سوق الاسلام او بلده والا لم يحتج الى اعتبار شيء من ذلك معتضدا بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف
الا من الشاذ مع عموم الامارة التي ذكرتم فلا ينبغي التامل مع ذلك في اصالة عدم التذكية وعليه فليحمل رواية سماعة والحلبي وما ضاهاهما على مجهول الحال
الماخوذ من يد مسلم او سوق المسلمين او ارضهم مما ياتي ولم يبق بحمد الله غبار في المسئلة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا فرق في الحكم من عدم جواز الصلوة
في الميتة وما حكم عليه بذلك من مجهول الحال بين الملبوس المستعمل في ستر العورة وغيره ولا في غير الساتر مما تتم الصلوة فيه او لا تتم لقلنسوة
وصرح بذلك جماعة وقد صرح بعدم الخلاف في الثاني بعض الاجلة وظاهر جامع المقاصد الاجماع على التعميم فيهما وهو مقتضى اطلاق معقد
الاجماعات والاخبار من منع الصلوة في جلد الميتة فضلا عن اطلاق النهي عن لبسه في الصلوة كما انه مقتضى جملة من الادلة المتقدمة على الحرمة من جهة
الانتفاع بها واستعمالها بناء على تمامية الاستدلال بها في اصل المسئلة بل قوله في مرسلة ابن ابي عمير ولا في شسع منه صريح في العموم لما مضافا
الى ما تضمن النهي عن تقليد السيف فيه لميتة كموثقة سماعة عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت قال لا باس ما لم يعلم انه ميتة ورواية علي
حمزة عن تقليد السيف في الصلوة فيه وفقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه بناء على ان التقليد لبس فيقتضي او لوية المنع عن لبس غيره مما لا يستر ولا
تتم الصلوة فيه ولا اقل من المساواة فيه ومقتضى اطلاق المنع في الاخبار ومعقد الاجماعات عن الصلوة في الميتة عدم الفرق بين لبسها في الصلوة
او حملها معتضدا بالنهي عن تقليد السيف فيما مر بناء على ان التقليد مجرد اصطحاب لكن فيه امكان منع كونه اصطحابا على كلام مر في احكام النجاسات
ومقتضى كلمة في الظرفية اختصاص المنع في النص والفتوى بالملبوس دون المحمول الغير الملصوق بما باس من نحو الشعر اللاصق بالثوب والابراد بكون
الملبوس بتمامه ظرفا حقيقة للمصلي على نحو المكان له مدفوع بانه اقرب المجازات استعمالا من نحو قوله لا تصل في الميتة بعد تعذر حقيقة الظرفية
على نحو المكان منه خصوصا مع انه المتيقن من المانع والخروج عن الاصل والعموم الا ان يدعى الاجمال في المانع والتخصيص الوارد في الادلة لكن مع كون
فرد منه وهو الملبوس هنا متيقنا لا اثر يعد للاجمال والشك في غيره على ان الانسياق المذكور كاف في البناء فالاقتصار على الملبوس وما هو بحكمه من
نحو الشعر الملصق به في غاية القوة ولا فرق بين ما يؤكل لحمه على تقدير التذكية او لا يؤكل للاطلاق ففيما لا يؤكل يجتمع مانعان كما لا فرق بين ما دبغ
وما لم يدبغ كما صرح به جماعة للاطلاق في النص ومعقد الاجماع مضافا الى صريح الاجماع عليه في كثير من العبارات وما ورد من ان علي بن الحسين
كان رجلا صردا يؤتى له من فرو العراق وكان يلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته
الفرو الموتى له منه بل مع ظاهر يد المسلم عليه واخذه من سوق المسلمين وبلادهم يقتضي باولوية الاجتناب عن معلوم عدم دباغته وفي سمول المنع
للميتة غير ذي النفس تامل صرح جماعة بالعموم لها وهو قضية اطلاق الاخبار ومعقد الاجماعات لكن عن فوائد الشرائع والمقاصد العلية وكشف الغطاء
وفي الروض والمدارك والحدائق والرياض وفي الذخيرة انه ظاهر كلام المعتبر والمنتهى وعن الكفاية ظاهر كلامهما والذكرى ايضا وعن الكفاية عن جماعة
عدم الباس بميتة ما لا نفس له وفي الذكرى نسبة الاجماع على جواز الصلوة في جلد ميتة السمك الى المعتبر وفي جامع المقاصد نسبة الاجماع اليه على جواز

مطلق ميتة ما لا نفس له وفي الروض نسبة الجواز في جلد ميتة الجراد الى كلهم مخطوئون في التسمية ظاهرا والبين شيء منها في المعتبر كما سمعته في الخزوعال
الجواز في الروض بطهارته حال الحيوة وحله وعدم نجاسته بالموت فيه ما عرفت من عدم انحصار جهة المنع عن الميتة في الصلوة بالنجاسة فالعمدة
للجواز دعوى انصراف الممنوع في النص والفتوى الى غير ما لا نفس له خصوصا مع ملاحظة مقابلة الميتة فيهما بالمذكى الظاهر في المذكى بالذبح بل يتبع
القطع بعدم ارادة ما شابه البق والذباب والبرغوث الى غير ذلك والتامل في الانصراف المدعى كلية وعدم كلية مجال وتؤيد الجواز ما عن الفقيه والتهذيب
من رواية ابن ابي زياد في جواز الصلوة في القرمز وهو صبغ ارمني يكون من عصارة دود يحصل في آجامهم وفي الروض كما عن المقاصد العلية نسبة
على الجواز انا المشهور جوزوا الصلوة في جلد الخز وان كان ميتة لعدم النفس مع انه غير ماكول اللحم فجواز ما في ميتة المأكول اذا لم يكن له نفس اولى
وفيه ان يجوز المشهور الصلوة في ميتة الخز ممنوع كما ياتي وعن شيخنا الشهيد الثاني تبعا للكركي تخصيص الجواز بميتة مطلق الحيوان الملبوس وهذا مع
انه لم اجده في الروض وجامع المقاصد في هذه المسئلة كانه على تقديره مبني على ان ما في البحر ما عدا التمساح والسمك لا نفس له وان ما لا نفس له ميتة
طاهرة غاية الامر انه يعتبر لخصوص الاكل مما يؤكل منه كالسمك التذكية باخراجه من الماء للدليل وفيه ما عرفت من ان الميتة مانع مستقل وان فرض
طهارتها ولا شك في صدق الميتة على كلام بذلك بريا او بحريا وان قيل ان حيوان البحر مطلق موته ولو في البحر ذكاته كما ربما يستشعر من رواية ابن ابي
يعفور الاتية في الخز فهو مع انه ان تم نفي لتحقق موضوع الميتة في حيوان البحر وهو غير متعلق للبحث من جواز الصلوة في ميتة ما لا نفس له ممنوع ضد
موضوع التذكية على مطلق الموت فلا ميتة منه وهو مانع بنفسه من صحة الصلوة **الموضع الثالث** في السوق المستثناة من مجهول الحال
من حكم الاصل المذكور من النجاسة والحرمة وعدم صحة الصلوة الاولى اخذه من سوق المسلمين وهو اقوى صور المستثنيات صرح بجملة جماعة بل
غير واحد صرح بنفي الخلاف عنه بل عن بعض الاجلة صريح الاتفاق عليه بل عليه السيرة المستمرة والعسر الشديد في الاجتناب عنه والمستفيضة
بل المتواترة منها صحيح سليمان بن جعفر الجعفري عن رجل ياتي السوق فيشتري جبة فرو لا يدري اذكية هي ام غير ذكية اصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة
ان ابا جعفر كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم ان الدين اوسع من ذلك ونحوهما صحيح البزنطي ورواية الحسن بن الجهم اعترض السوق فاشتري خفا
لا ادري اذكي هو ام لا فاصلي فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن يفعله واطلاق السوق فيها منصرف الى
المعهود في الخارج في نظر السائل والمسؤل عنه من سوق المسلمين مضافا الى التقييد في بعض الاخبار بها فليحمل المطلق على المقيد الى معلومية ان الملحوظ
في الحل ليس خصوصية السوق من حيث السوقية والمكانية بل ظاهر حال غلبة المسلمين ولذا يجري الحكم في مورد غلبتهم في غير السوق من البلد والطريق
ونحو ذلك بل ربما ارجع الحكم بحل الماخوذ من السوق الى اصالة صحة تصرف المسلم وان كان الماخوذ منه مجهول الاسلام لان مجهول الحال في بلاد
المسلمين محكوم باسلامه فيغسل ويدفن في مقابر المسلمين ويشكل او لا بعدم تمامية في الماخوذ من يد مجهول الحال في سوق يغلب فيه المسلمون لكنه في بلد
يغلب فيه اهل الكفر اذ هنا لا يحكم على المجهول باسلامه وثانيا بامكان منع جريان اصالة الصحة في افعال المجهول في بلد المسلمين وان جرى عليه حكم الاسلام
من الدفن والتغسيل ونحوه بل دعوى ظهور نحو قوله ضع فعل اخيك على احسنه في المحرز اخوته نعم لا باس بالاستناد اليه في الماخوذ من يد المسلم كما تعرفه
وبالجملة اصل الحكم بتذكية الجلد المجهول حاله من يد المجهول اسلامه في سوق المسلمين مقطوع به من الادلة بل مفروغ عنه في الفتوى ولا يعتبر
في السوق عدم وجود الكافر اصلا بل يكفي ظاهر غلبة المسلمين على وجه يقال انه سوق المسلمين وان كان غالب البلد الكفار ولو على وجه يقال بلد
الكفر لان الموضوع في الاخبار سوق المسلمين ومرجعه الى الصدق العرفي ولا يعتبر الهيئة المخصوصة في تحقق السوق بل المناط المستفاد من الادلة مجمع غلبة
المسلمين لاجل البيع والشراء ولو في الخان والبيت والخيمة نحو المعسكر او اهل القبائل ولو في غير مقر مخصوص كالحاج والعسكر الماشين اذا انعقد
جماعة في راس القافلة او وسطها للبيع والشراء مع امكان المنع في غير المتعارف الغالب من الاسواق لعدم الانصراف فمع الاناطة بمطلق الاجتماع
لاحتمال كون الحكم في السوق تخفيفا من الشارع ورافة منه بالتوسع على الامة لشدة عسر البناء على الاجتناب مما هو معتاد غالبا للمعاملات فلا يجري
في النوادر التي لا تعم بها البلوى ولا يفرق بين الاخذ في السوق ممن يستحل الميتة بالدباغة او ممن يستحل ذبيحة الكتابي او من غيرهما كما هو المشهور بل من
المدارك عليه عمل الاصحاب بل قيل عليه السيرة عملا باطلاق مورد الاخبار ومعقد الاجماعات ويأتي المنع هنا اي الاخذ من سوق المسلمين خصوصا
مع الاخذ من يد مجهول الاسلام من كل من لا يحل الاخذ من يد المسلم المستحل لهما كما ستعرفه في الماخوذ من يد المسلم مع النقض والابرام فيه ولا يعتبر كون
سلطنة البلاد للكفار او للمسلمين بل المناط غلبة المسلمين في السوق فتحقق صحة الشراء من مجهول الاسلام فيه ولو كانت السلطنة للكفار او ما
فلا يصح ولا يصح الشراء من سوق غلب اهله النواصب او الفرق المحكوم بكفرهم لعدم الاسلام كما هو واضح التابعة اخذه من بلد المسلمين وان لم
يكن من سوق البلد سواء كان فيه سوق ام لا وحكمه كالماخوذ من سوقهم في حله وان اخذ من مجهول الاسلام من غير خلاف يظهر كما صرح به بعض الاجلة
للسيرة والطريقة وقاعدة العسر فهو مما دل من الاخبار على الاخذ من سوق المسلمين في عدم خصوصية للسوق بل العبرة بمجمع المسلمين نعم يحتمل
خصوص مجمعهم الذي يعسر اجتناب الاخذ منه وبلادهم كلها في الرياض القطع بعدم مدخلية السوق من حيث هو في الحكم ولا يبعد الحاقه به

المتعلق على الوصف في قوله اذا كان في سوق المسلمين ولصحيح اسحق بن عمار لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها
غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وهو اما صحيح او موثق لان عمار بن موسى الساباطي فطحي وعلى كل تقدير مجبور بما عرفت
ونكتفي بخبره وقد يستفاد مما مر من ان علي بن الحسين عليه السلام كان يؤتى له بالفراء من العراق فيلبسه فاذا حضرت الصلوة نزعه ويقول ان اهل العراق يستحلون الميتة بالدباغة
انهم لو لم يستحلوها بالدبغ كان يصلي بالماتي من العراق الشامل للماخوذ من سوقهم وغيره مضافا الى التصريح فيه بلبسه لما في من العراق الاعم من
سوقه في غير الصلوة وهو كاف في الحل ولعل نزعه للصلوة استحبابا ثم المراد بالبلد هنا الاعم من المدن فيشمل جميع اهل الاطناب في بيوت الشعر
ونحوها في البوادي والجبال وغيرها ويجري هنا جملة مما ذكر في السوق انه لا يفرق في الحكم لعين ما ذكر هناك وتوابع البلد حكمه حكم البلد في حل
اخذ مجهول التذكية من يد مجهول الاسلام فيها للعرف ولشمول معتبرة اسحق له كون الا ان يسكن في مكان من توابع البلد جماعة اعلم كفار
فيختص الماخوذ منه بحكم الماخوذ من يد الكفار ولكلام هناك في ذبيحة الكتابي او الميتة بالدباغة كما تقدم في السوق ويلحق المنع هنا ايضا ممن منعها مسئلة
في الاخذ من يد المسلم ولا يبعد كون الطريق الغالب عليها مرور المسلمين وان لم يكن من توابع بلد كالبلد الغالب فيه المسلمون في حل الماخوذ المجهول
تذكيته من مجهول الاسلام فيه لما مر من ان العبرة بغلبة المسلمين لا خصوص الموضع ولشمول ارض الاسلام في المعتبرة المتقدمة له مع اشكال فيه
من امكان اختصاص الرخصة بالسوق والبلد لشدة عسر الاجتناب عنهما المنفي في الطريق فلا يقطع بعدم خصوصية الموضع لكثير عنه بالسوق في
الاخبار بالنسبة اليه او المساواة ودعوى ان العبرة بالظهور الحاصل من غلبة المسلمين وان هذا الظهور حجة في المقام مطلقا فيخص المنع اذ الاصل عدم
حجيته وانما استفيد من الاخبار الاعتبار به في الجلود فليقتصر على مورده بعد عدم العلم بالمساواة في محل النزاع من جهة الاختلاف في خصوصيته
فيه والمعتبرة مع عدم ثبوته معتضدة لما في المقام من الشهرة فضلا عن الاجماع ولو نقلا لانعدام الادلة الحاكمة باصالة عدم التذكية حتى تخصصها
في الفرض وحل الجلد المطروح في ارض المسلمين وعليه اثر الاستعمال ان قلنا به لا يقضي بالحل هنا للحكم على المطروح في ارضهم بانه في يدهم وتصرفهم كالموجود
في دار الانسان كما تسمعه وهذا لا يقضي بحل الموجود في يد شخص خاص مجهول الاسلام كما هنا وان كان في ارضهم نعم ان قلنا ان مجهول الاسلام في
طرق بلاد المسلمين كالمجهول في بلادهم يحكم بانه مسلم فيكون الماخوذ منه بحكم الماخوذ من يد المسلم الذي ياتي حكمه الثالثة اخذه من يد المسلم وحكى
الحكم بحليته في ذبائح الرياض عن جماعة وظاهر الروض بل صريح غيره انه المشهور بل ظاهر بعض وصريح اخر نفي عنه دعوى الاتفاق وعليه على كل حال ينبغي القطع
به لاصالة حمل ما في يد المسلم الذي يقتضيه اصل صحة فعله من اقتنائه له وانتفاعه به لتقتضيه اليد على ما لا يحتمل كونه لا لقاء الجلد فضلا عن العلم
به لعدم منافاته لاصل الصحة حتى يقتضيه لا باحتمال كون الميتة في البدل لقا واستدل له ايضا باخبار السوق ولعلها المراد من دعوى بعضهم ان الاخبار
به كادت تكون متواترة اذ لم نعثر على ما تضمن الاخذ من يد المسلم في غير السوق فضلا عن تواتره ويقرب الاستدلال بها كما في ذبائح الرياض ان
صحة الاخذ من يد مجهول الاسلام في السوق يقضي باولوية الاخذ من يد معلوم الاسلام او ما اشير اليه من دعوى القطع بعدم مدخلية السوق من حيث
هو سوق بل المناط الاسلام من حيث هو اسلام وقد يناقش فيه بما تقدم من احتمال الخصوصية للسوق في الترخيص لشدة عسر الاجتناب عنه ولا يقطع
بكون الرخصة من جهة اسلام الماخوذ منه حتى يقطع باولوية الاخذ من معلوم الاسلام في غيره من الاخذ من مجهول الاسلام فيه او مساواته له نعم معلوم
الاسلام في السوق اولى بالاخذ منه من مجهوله فيه قطعا لكن ثمرة البحث في غير مجمع السوق والبلد بل والطريق وان قلنا انه كالبلد كالماخوذ من مسلم
في سوق الكفار او بلدهم او في المشترك مثلا الا ان يدعى العسر في الاجتناب عما في يد المسلم مطلقا وهو دليل برأسه مع التأمل في ثبوت العسر
فيه مطلقا وما في خبر اسحق بن عمار من نفي الباس عما صنع في ارض الاسلام لا يدل على ازيد من صحة الاخذ من بلادهم لظهور الصنع في ارضهم في المصنوع في بلادهم
بالمعنى المذكور في المراد بالبلد هنا ويشهد له قوله في الذيل اذا كان الغالب عليها المسلمون ونحوه ما تقدم من خبر ابي بصير المتضمن لان علي بن
الحسين عليه السلام كان يؤتى اليه بالفراء من العراق فيلبسه فاذا حضرت الصلوة نزعه ويقول ان اهل العراق يستحلون الميتة بالدباغة المشعر بصحة لبس الماتي في الصلوة
لو لم يكن يستحلون بالدبغ لا المصرح بلبسه في غير الصلوة للظهور في الماتي من بلاد العراق ثم ان هذا الخبر من دعوى تواتر الاخبار فليس الا اخبار
السوق ظاهر بل صريح غير واحد انها هي فكانه مبني على دعوى ان خصوصية ذكر السوق فيها انما هي للاخذ منها مطلقا حتى من غير المعلوم اسلامه
وخصوصيته لتحقق غلبة المسلمين حتى يلحق مجهول الاسلام بمعلومه فلو كان الماخوذ منه معلوم الاسلام بنفسه جرى الحكم فيه وبالجملة المستفاد
منها الحكم بالاخذ من مجهول الاسلام في السوق باعتبار ظهور غلبة المسلمين في اسلام المجهول كما اومى اليه في خبر اسحق المتقدم بقوله اذا كان الغالب
عليها المسلمون فلا باس وعليه فيؤخذ من المجهول في مطلق مجمع غلبة المسلمين ولو في باديتهم ولو كان لغير البيع والشراء وبه يتجه التعدي الى بلد
المسلمين وطرقهم بل الى المطروح في ارض مجمعهم وعليه اثر استعمال لدلالة الاستعمال على وقوعه في يد مستعمل لا يعلم اسلامه فيحكم بظهور غلبة
المسلمين في الارض بان مستعمله مسلم كما ياتي لكنه معنى غير ثابت اراده من تلك الاخبار بل لعل الاوفق بظاهرها الحكم بالاخذ ممن يوجد في سوق
المسلمين ما لم يعلم كفره ولو لنفي العسر الاتي كما اشير اليه وحينئذ فغلبة المسلمين في خبر اسحق ونحوه لصحة اضافة السوق اليهم وصدق سوق المسلمين فلا

يفضي الى غير السوق مما لا عسر فيه حتى لو حصلت غلبة المسلمين فيه تأمل جيدا مضافا الى منع حجية ظهور غلبة المسلمين في الحاق مجهول الاسلام بالمسلم
في خصوص سوق المسلمين ولو كان اهل البلد او القطر كفارا او ارتد ولمنا حجيته في ذلك في بلاد المسلمين الا ان نقول باستفادة حجيته في ذلك في السوق ايضا
من هذه الاخبار مع ان استفادة تمامه في خبر المنع كاصل استفادة العبرة بالاسلام منها ولعل المراد من تواتر الاخبار بحل الماخوذ من يد المسلم اخبار
حجية فعل المسلم وهو مسلم واستدل عليه ايضا بجريان السيرة واستقامة الطريقة عليه وهو حسن لكن الظاهر كونها باعتبار جريان السيرة على اصالة الصحة
المذكورة فان المسألة من فروعها وشقوقها فالحكم ينبغي القطع به على كل حال ومنه ينقدح عدم الفرق بين اخذه ممن يستحل الميتة بالدباغة وغيره
لجريان اصالة الصحة في الجميع بناء على حمل فعل المسلم على الصحيح المجعول في خصوص الواقعة لا الصحة العامة بمعنى اباحة ارتكاب المكلف كلما لم يعلم انه
او حرمته ولو من جهة جهله المعذور فيه الذي مرجعه الى عدم المأثومية وعدم الفسق لظهور الادلة بل صراحة بعض اخبار الحمل على ازيد من ذلك
من الحمل على المجعول صحيحا في خصوص الواقعة ثم الصحيح المجعول الواقعي ان تبين موافقة اعتقاد الفاعل والحامل فيه فلا ريب ولا اشكال في الحمل عليه
بل الظاهر الحمل على الصحيح الواقعي الذي يعتقده الحامل ما لم يعلم مخالفة الفاعل في الاعتقاد ولو علم المخالفة فان كانت المخالفة على وجه لا جامع كما لو
اتفقا على صحة صورة واعتقد الفاعل صحة اخرى ايضا دون الحامل ومنه المقام فالظاهر حمله على الصحيح الواقعي الذي يعتقده الحامل خصوصا ان اعتقد
فساد الاخرى اعتقادا علميا كالضروري من المذهب مثلا كما نحن فيه وكذا عن الاجتهاد القطعي النظري او الظني لكن ما لم يعلم ان الحاصل في الخارج هو
الصورة الاخرى لمخاطبة الحامل بان يضع فعل المسلم على احسنه مهما امكن وان علم انه الاخرى فان اعتقد فسادها اعتقادا علميا من ضرورة
المذهب فلا ريب في عدم الحمل على الصحة بوجه حتى عدم المأثومية وان اعتقده اعتقادا قطعيا نظريا فالحمل على الصحيح المجعول قطعا لكن ان اعتقد
الفاعل صحته عن اجتهاد او تقليد صحيح حكم بصحة الارتكاب له وعدم المأثومية وان كان عن اجتهاد فاسد كاجتهاد العامة فلا يحكم له بذلك لتقصيره
ان الحمل على الصحيح مع الاحتمال لا الامكان وان اعتقد الحامل فساده في الواقع وصحة ما عنده اعتقادا ظنيا معتبرا كالحاصل من الاجتهاد
الظني او التقليد فالظاهر عدم الحكم على الفعل بالصحة المجعولة في الواقع وان كان اولى مما تقدمه بالحكم بصحة الارتكاب له نعم يحكم باجزائه للفاعل
وترتب عليه احكام الاجزاء لمن جرى ان احكام الصحة بالنسبة اليه في عباداته او معاملاته وان قلنا بجري بعض احكام الصحة الواقعية في حق غير الفاعل
ممن يخالفه في الاعتقاد الاجتهادي او الظني كالشراء لما ملكه الغير كذلك مثلا ونحوه فليس ذلك من جهة الحمل على الصحيح بل لاقتضاء السيرة ونفي الحرج وغيره
ذلك له خصوصا فيما يعم به البلوى وقد يقال مقتضى الاطلاق وضع فعل اخيك على احسنه وغيره مما اوجب حمل فعل المسلم على الصحيح الواقعي الحمل
عليه هنا ايضا لان غاية ظنه كونه متعبدا به ولا ينافيه احتمال كون الواقع خلافه ومقتضى الاطلاق الحمل عليه مع الامكان فلو كان في الصلوة
مثلا لا ياتم بالفاعل لكن اذا كان الفاعل اباه فمات لا يقضيها عنه اذا كان وليا وقد يدفع بظهور ادلة حمل فعل المسلم فيما يكون الشك في المصداق
اي ان الصادر من افراد الصحيح او الفاسد لا فيما كان الشك في الموضوع الشرعي اي ان الصحيح هو الامر الصادق على هذا الفعل او غيره بل التعيين
من هذه الجهة موكول الى ما يقتضيه الاجتهاد علميا او ظنيا فمع اقتضاء اجتهاد الحامل ان الصحيح امر ليس الصادر من الفاعل فردا منه لا يقتضي اخبار
حمل فعل المسلم حمله على الصحيح وبالجملة الحمل على الصحة مع عدم معلومية الفساد هنا معلوم لدى الحامل بالعلم الشرعي الذي هو بمنزلة العلم الوجداني
وللتأمل فيه بعد مجال واسع وعلى كل حال عدم الفرق بين المستحل وغيره هو المشهور كما عن الروض وعليه عمل الاصحاب كما عن المدارك وقيل وقد يسره
عليه هو مقتضى اطلاق الاخبار ومعقد الاجماع وعن الشيخ والكركي والفاضل في جملة من كتبه كالتذكرة والتحرير والمنتهى وظاهر المحكي عن كشف
من يستحلها بالدبغ وصرح بعض هؤلاء بعدم الاخذ من المتهم بذلك ايضا واستدل لهم بما تقدم من ان علي بن الحسين عليه السلام كان يؤتى اليه بالفراء العراقي
فيلبسه فاذا حضرت الصلوة نزعه وكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون الميتة بالدباغة ومع الطعن في سنده وضعفه عن مقاومة الادلة
المعتضدة باطلاق الاجماعات والسيرة المدعاة حكايته فعل يحتمل ان يكون مستحبا بل هو الظاهر من لبسه في غير الصلوة بعد معلومية حرمة لبس
الميتة مطلقا ودعوى الفرق بين الصلوة وغيرها كما نبه عليها في الذكرى لاجل هذه الرواية المخالفة من هذه الجهة لعموم حرمة الانتفاع بالميتة
واستعمالها في غاية الوهن ومن اجله ضعف اخذ ويؤيد الاستحباب ان الممنوع على تقديره هو الماخوذ من المستحل والفرو المخصوص لم يكن معلوما
اخذه من المستحل ولا المتهم الا ان يدعى ان الشرط عدم كون الماخوذ منه مستحلا فلا يؤخذ الا مع العلم بعدمه لقاعدة الاشتراط او اصالة بقاء
الموضوع ولعل منع الاخذ من المتهم ايضا لذلك بل عن نهاية الاحكام وكشف اللثام عدم اباحة ما في يد المسلم المجهول انه لكن قد يقال الاصل
عدم الاستحلال بعد احراز الاسلام محرز للشرط بالاصل ومن جميع ما ذكر يتبين الحكم بالحل وان اخذ منه على ذبيحة الكتابي كما هو المشهور ايضا
وظاهر ذبائح الرياض نسبته الى الاصحاب كما هو ظاهر الذكرى من قوله ولم يعتبر الاصحاب ذلك لاستلزامه الى لزوم ابطال سوق المسلمين على تقديره
المنع لاستحلال العامة ذبيحة الذمي وقيام العسر والحرج لذلك المنع فهو اضعف مما قبله بل لا نعرف له مستندا بخصوصه من الاخبار الا ما قد
يدعى استفادته من فعل علي بن الحسين عليه السلام بناء على ظهوره في عدم خصوصية الاستحلال بالدبغ خصوصا مع ملاحظة ما ورد في المستحل الى الذمي

من رواية ابن الحجاج وفي الذكرى ان الماخوذ من يد المستحل بالدبغ نجس وفيه صور ثلاث الاولى ان يخبر بانه ميتة فليجتنب الثانية ان يخبر بانه مذكى فالاقرب القبول لكونه زائدا عليه فيقبل قوله كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم فتبينوا ولان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا تزول بدونه الثالثة ان يسكت ففي الحمل على الاغلب من التذكية او على الاصل من عدمها الوجهان قال وقد روى في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام واشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ الجلد ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله قال وفيه دلالة على انه لو اخبر المستحل لا يقبل منه لان المسئول في الخبر ان كان مستحلا فذاك والا فيطرقوا له انتهى ومرجحا لعدم الاكتفاء بيد المستحل فيما عرفت على انا سنذكر الرعلى عدم قبول اخباره بالتذكية مع احتمال بناء عدم الاعتماد عليه في الرواية على امكان ارادة الطهارة من التذكية كما هو معروف في الاطلاق كما يفهم من التعليل فلو قال ذكية او طاهرة قبل لعموم اخبار ذي اليد مع هذا مع تصريحه بجواز الشراء فانها المنع من الاعتماد على اخباره بالتذكية في البيع على انه مذكى لا في الشراء منه بل لعل السؤال عن صحة البيع على انه مذكى لا يشعر بالفرق عنه عن جواز اصل الشراء ويمكن ان يكون المنع من جهة على انه مذكى للطهورة في علم البايع بها والمفروض خلافه وعلى كل حال فالرواية بالدلالة على جواز الشراء من مستحل اذا اخبر بالتذكية اولى مضافا الى ظهور اطلاق خبر الاشعري فيما تقدم في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس في قبول خبره بناء على الظاهر من ارادة اخبار البايع من الضمان والى عموم اخبار ذي اليد فلا يرجح منع الاخذ من المستحل بان اقتضاء اليد هنا الحل لاصالة الصحة كما عرفت وهي يعتبر ظهور الصحة من ملاحظة الاسلام فرجع الى ان الظاهر ممن دخل بيقين الاسلام التزامه بما يقتضيه اسلامه في جميع الاحوال ح فالذي بنا في الاصل حمل فعله على ما يعتقده في الاسلام وان كان مخطئا فيه فيحمل فعله على غير منافي للظاهر المذكور حتى يتبين الاصل ح لا يحكم بحل الاخذ من كل من خالف اعتقاد الآخذ في امر التذكية بوجه مطلقا وعلى هذا ينهدم بناء التفصيل المتقدم لابتنائه على افادة الاخبار ان فعل المسلم شيء كان احتمال الصحة فيه فانما يجب الحمل عليه لو تعبدا ولعل الوجه فيه الذي سعى على الاثر يحمل فعل الغير على الصحيح وان خالف الحامل في اعتقاد معنى الصحيح لو كان بينهما جامع او لم يكن ولكن المخالف لصحة مع الاشكال المتقدم في الثالث وعلى المعنى المذكور هنا لا يحمل الا على ما يعتقده الفاعل فلا يحكم بالصحة الا مع موافقة الاعتقاد او مع عدم العلم بالمخالفة فان خالف ولو كان هناك جامع كالفرض فلا يجب حمل فعله على الفرد الجامع الذي هو صحيح باعتقاد الجميع وان لم يكن جامع فاولى ضرورة تم هو عدم اقدامه عليه مع اعتقاد فساده ح فيوجه منع الاخذ من مستحل ذبيحة الكتابي بل من كل مخالف في امر التذكية لاعتقاد الآخذ حمل الجلد بصحة فعل المسلم على هذا المعنى غير بعيد الا ان الاول اوفق بالحل فيها مضافا الى استلزام الثاني في خصوص المقام العسر والحرج المنفيين ضرورة استحلال العامة جميعا ذبيحة الكتابي بل بخالفهم لنا في شروط التذكية فليجتنب من اخذ الى بابهم والحرج فيه واضح مضافا الى ظهور الاتفاق على خلافه فتامل جيدا وحكم الماخوذ من يد اولاد المسلمين حكم الماخوذ من ابائهم ظاهرا للتبعية كما ان الماخوذ من اولاد الكفار حكمه حكم الماخوذ من ابائهم للتبعية مضافا الى الاصل والماخوذ من المجنون البالغ كالماخوذ من الصبي لعموم تبعية الصبي للتشاور ولا يخلو شمول عموم التبعية له بحو الجلد في يده من تامل ثم الماخوذ من اليد المحكوم بالتذكية لا يفرق بين اخذه بانتقال العين اليه او المنفعة بعقد جائز او لازم او اباحة لعدم خصوصية لشيء من ذلك في الحل بل العبرة فيه باليد الماخوذ منها الملكية للعين او المنفعة بل يجري الحل على اليد المأذونة مطلقا فلو كان الجلد في يد مسلم وكيل عن الكافر في بيعه مثلا حل اخذه لصدق الاخذ من يد المسلم وجري الاصالة الصحة في تصرفه وحل ما في يده ولو كان مشتركا بين المسلم والكافر فان كانت يد التصرف عليه مختصة بالكافر وللمسلم مجرد الملكية لم يحل اخذه وان كانت مختصة بالمسلم حل اخذه وان كانت يد التصرف عليه لهما معا الاقوى حل الاخذ وان تولاه الكافر لعموم صحة تصرف المسلم واصالة حل ما في يده ولا يقدح اقتضاء كون اليد لهما معا ان يد المسلم على النصف فكيف يحل الكل لان الموجب لحل ما في يد المسلم تصرفه كما اشير اليه والتصرف منه واقع على الكل من جهة اشاعة الملك ح يد تصرف الكافر عندنا لعموم لا امارة عدم التذكية وستسمع عن الجواهر معارضة اليدين هنا وان الترجيح ليد المسلم ولو تقاسماه ما في يدهما فهل يختص كل ما اليه فيحكم الماخوذ من يد صاحبه فيحل نصف المسلم او يستصحب حل الجميع الاقوى على ما ذكرناه من حكم امارية يد الكافر حل النصفين مع انتفاء الامارة من يد تصرف المسلم على الجميع سابقا الكاشفة عن وقوع التذكية ولا يرفع اثرها يد الكافر اللاحق مضافا الى معلومية عدم عروض الميتة عند استقلال يد الكافر بعد ذلك لا ببعض الحيوان وشكا على ما تقدم عن الجواهر من امارية يد الكافر وحصول المعارضة بين اليدين ولو السابقة واللاحقة الا ان يرجح يد المسلم هنا كما صرح به لانه في اليدين المشتركين في الحكم ومثل الاقتسام المذكور لو انتقل الكل من المسلم الى الكافر والرابعة وجودها مطروحا في بلاد المسلمين وعليه اثر استعمال ممنوع في المتنجس كما يجري في المدارك واللوامع بل نسبه في الاخير الى معظم الطبقة الثالثة وعن المنتهى والذكرى والبيان والروض المنع للثاني اصالة عدم التذكية مع عدم المرجح للاول لخبر السكوني عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها

ومنها سكين فقال امير المؤمنين عليه السلام يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال هم في سعة حتى يعلموا وهو مع تقييده بارض المسلمين فالحمل فيه مبني على اصالة التذكية كما استدل به القائلون بها كما في المدارك وهو متروك فان نزلناه على الطريق في ارض المسلمين بلا دم للبس فيه بانفراده مع ضعف سنده بالسكوني فوقه تخصيص الاصل المدلول عليه بالاخبار الكثيرة المسلم بين الاصحاب فلا يوجب الحل فيه بما اشرنا اليه سابقا من دلالة اثر الاستعمال على حصول اليد عليه فيكون كالموجود في يد من لا يعلم اسلامه في بلاد المسلمين او سوقهم الذي يقدم حله وعليه وضوح الفرق بين المقامين لان هنا الماخوذ من يد مثل الذي لا يعرف حاله انه مسلم او كافر وهنا الماخوذ لا يعرف انه من يد المسلم او غيره الكافر المعلوم حالهما وحل الاول لا يقتضي حل الثاني وقد يوجه ايضا بانه يحكم ما في يد المسلم لان الموجود في ارضهم وبلادهم كالموجود في دار انسان فكما يحكم بانه له لظهور يده على الدار في يده على ما فيها كذلك يحكم هنا بانه لهم وان يدهم على الارض والبلد يد عليه ولا يخفى ضعفه لعدم ظهور ما دل على الملك لظاهر اليد فيما يجده الانسان في نحو صندوقه فيما يوجد في ارض المسلمين بالنسبة الى المسلمين تتمة هل يد الكافر امارة الميتة كما ان يد المسلم امارة التذكية او ان الموجود في يده مسلوب الامارة على التذكية فالاجتناب منه لاصالة عدم التذكية الكاشفة في الحرمة وعدم الحل وكذا بالنسبة في الامارات من السوق والبلد قوى في الجواهر تبعا لكشف الغطاء الاول ولعل الاظهر الثاني وتظهر الثمرة في الجلد المشترك بينهما الموجود في يدهما فعلى الاول لا يحل لتعارض الامارتين وبقاء اصالة عدم التذكية سليمة عن المعارض الا ان يدعى ترجيح يد المسلم وعلى الثاني يحل لسلامة يد المسلم عن المعارض ضرورة عدم معارضة غير الامارة للامارة وفي معارضة يد السابقة مع اللاحقة اذا كان احدهما المسلم والاخرى كافر الا ان يرجح حكم يد المسلم فلو كانت السابقة على اليد الفعلية للكافر وفي معارضة امارة من طرف المسلم لامارة من غيره تبعها من طرف الكافر كاليد مع السوق او البلد بجعل السوق والبلد فعلى جميع ما ذكر يحكم بالحل على الثاني لعدم معارضة غير الامارة للامارة بخلاف الاول فيفصل بنا عليه كما في الجواهر فيقدم يد المسلم ولو السابقة اليه في الحقيقة استصحابا لحكم اليد على اليد الفعلية للكافر فضلا عن العكس فضلا عن ترجيحها على سوق الكافر او بلده مطلقا السابقين او اللاحقين وكذا البلدان المشتركان بل يرجح المسلم فيه اولى مما تقدم كل ذلك لقوة اليد يد المسلم وتقديم يد الكافر الفعلي على سوق المسلمين وبلدهم السابقين بلا ريب لاطلاق النص والفتوى وكذا يده السابقة عليهما ان كانا فعليين على اشكال ويرجح سوق المسلمين وبلدهم ولو السابقين على سوق الكفار وبلدهم الفعليين فضلا عن العكس لظهورهما في اليد للمسلمين وان لم يكونا بقوة اليد الشخصية ويده مقدمة كما ذكر قال ولو اشترك السوق والارض فهو كاشتراك اليدين بتقدم الاسلام ثم حكى فيه عن كشف الغطاء انه لو علم وجوده في السوقين او اليدين علم التاريخ او جهل بني على التذكية وفي الارضين مع سبق الاسلام يقوى ذلك وفي خلافه يقوى خلافه قال وظاهره الفرق بين الارض والسوق ولا يخلو من نظر ثم فرع عليه انه حيث يحكم بالتذكية لحصول اماراتها الشرعية بعد الحكم بالميتة للاصل او اليد او بالعكس فهل هو على الكشف فيعتبر بان حكم المذكى مثلا عليه فيما مضى من الافعال الى المباشرة لو كانت ولا بل من حين تحقق الامارة وجهان اوفقهما بالاصول والاحتياط الثاني ولا ينافيه عدم تصور التذكية له الا انه ضرورة كون المراد جريان الاحكام لا التذكية حقيقة وربما يومي اليه في الجملة ما قيل من وجوب الوضوء للعصر مثلا على من شك فيه بعد الفراغ من الظهر وان حكم بصحة الظهر بناء على ان الدليل فيهما صحة فعل المسلم فيهما وان ثبت في الظهر لكن لا يثبت بها كونه متوضئا حقيقة انتهى وهذه التفاصيل مع عدم خلو جملة منها على تقدير تسليم مبناها من المناقشة فاصل المعارض في جملة من الصور وفي ترجيح ما رجحه من المتعاضين في اخرى خصوصا فرض اشتراك السوق والبلد الذي لا يتعقل وقوعه بعد ما عرفت من العبرة بغلبة المسلمين فيهما مبنية على لا دليل على كون يد الكافر او بلده او سوقه امارة الميتة واستفادته من خبر اسحق واسمعيل كما ادعاه في الجواهر ممنوع اذ في الاول اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وفي الثاني عليكم ان تسئلوا اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وكل منهما اعم من انه لقيام امارة الميتة او عدم قيام ما التذكية بل الظاهر من السؤال في الثاني مع الثاني اذ لو كان بيع الكافر امارة الميتة لناسب الامر بالاجتناب لا السؤال عنه كما في صورة عدم المسلم فيه امر بالشراء من غير سؤال ودعوى ان قوله في الخبر الاول اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس كما يفهم منه ومن نحوه في اخبار السوق المقيدة بالمسلمين الحكم الوضعي من انه وجود الجلد في مجمع المسلمين امارة التذكية كذا يفهم من المفهوم في نحوه من قيد المسلمين ان وجوده في مجمع الكفار امارة الميتة لقضية التقابل في الحكم بين المنطوق والمفهوم او لفهم العرف من القيد في خصوص المقام ذلك لعله لبناء على افادة المنطوق الحكم الوضعي من الامارية لا مجرد التكليفي من الاجتناب مدفوعة بعد تسليم ورود القيد المذكور في عدة من روايات السوق بنحو هذا الخبر من صورة الشرط حتى يكون له مفهوم معتبر ان غاية ما يستفاد من التقابل بين المفهوم والمنطوق هو نفي امارة التذكية لو كان في مجمع الكفار واما تحقق امارة الميتة فيه ممنوع استفادته ويتفرع على نحو الاصل ويكون هو المستند في لزوم الاجتناب بناء على ما مر من حجية اصالة عدم التذكية في المقام لا بثبوت موضوع الميتة ويثمر في مقام اليدين او السوقين على الثاني يكون من تعارض الامارتين ويحتاج الى الترجيح على الاول للعموم من طرف الكافر ويبقى من طرف المسلم سليما عن المعارض وينقطع به اصالة عدم التذكية كما تقدم وعليه فمتى حكم على الجلد ونحوه بعدم التذكية الراجع الى الميتة للاصل واستعمل ثم تبين تحقق امارة

التذكية من يد او غيرها فهل هو على نحو الكشف او من حين قيام الامارة فيحكم بنجاسة ما لاقاه قبل ذلك كما ذكره وقد سمعت في الجواهر الوجهين فيه
وتقوية الثاني لكن لعل الاقوى الاول بعد فرض كون اليد ونحوها على نحو الامارة كما هو معترف به ضرورة كونها امارة موضوع التذكية
وشان الامارة الكشف عن وجود الشئ في الواقع والمفروض علم وقوع تذكية الان فليس الا الحكم بوقوعها حين زهاق روح الحيوان وتاتي الوجه
الثالث بالشك في الوضوء بعد فراغه بعينه الظهر لعله في غير محله اذ ليس هناك امارة طهارة بل الاحكم بموضوع اصلا وانما هو مجرد الحكم بصحة ما وقع منه
من الصلوة لكون الشك بعد الفراغ او اصالة الصحة ما صدر منه ونحو ذلك وقوله ضرورة كون المراد حرمان الاحكام لا التذكية حقيقة مناف لما
هو مقتضى كلماته السابقة من جعل اليد والسوق من مورد تعارض الامارتين نعم هي امارة يثبت بها موضوع التذكية في الظاهر لانها غير علية
والواقع عند الله تعالى ولعل ذلك مراده من جريان الاحكام لا التذكية حقيقة الا انه لا يندفع به اشكال عدم ثبوت التذكية الان الذي اورده
على نفسه وان اشتبه المذكى بالميتة في محصور اجتنبهما وان لم يكن له غيرهما صلى عريانا لان الميتة يحرم استعمالها مطلقا فالصلوة فيهما معا ان كان
لمقدمة الواجب فيضر فيه مقدمة الحرام للزوم لبس الميتة بالصلوة فيهما فيدور الامر بين الواجب والمحرم كما لو اشتبه المغصوب بالمباح ولو انحصر الساتر بالميتة
صلى عريانا ولو وجد جلدا لم يعلم انه من ذي النفس او غير ذي النفس فان قلنا بعدم حل الميتة منهما فوافق وجوب اجتنابه والصلوة عريانا ان لم
يكن غيره وان قلنا باختصاصه بذي النفس فقد يقال بالجواز ايضا لان الشرط في الجلد الذي يصلي فيه التذكية وهو غير محرز فيه وان كان الشك
ناشئا من عدم العلم بكونه من ذي النفس او من غيره لكن الاقوى لعله جواز الصلوة فيه لعدم معلومية اشتراط الصلوة في هذا الجلد بالتذكية فينفي بالاصل
اذ الشرط على تقدير الاختصاص انما هو في خصوص جلد ذي النفس فينفي عموم الامر بالصلوة مع الساتر بالنسبة الى هذا الجلد على حاله والحكم في غير الجلد
من اللحم ونحوه مما تحله الحيوة سواء في الصلوة وغيرها من سائر الاستعمالات من حيثية عارض الميتة وهو عدم الحل مطلقا وفيما لا تحله الحيوة من نحو
الصوف والوبر والشعر ما في ذكره من جهة الميتة في شرح قوله ولا اخذ من ميتة الخ وكذا لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه اصالة او بالعارض
ولو ذكى بل هو المقصود بثمرة التعرض له والا فالميتة منه ممنوعة من جهة اخرى تقدم ذكرها وكذا لو دبغ فلا يجدي في صحة الصلوة وكذا لا تباع فيما يتناول
في صوفه وشعره ووبره وسائر اجزائه من اللحم والعظم وان كان الصوف ونحوه من حيث بنا على شمول المنع المحمول منه كما يأتي لا تصح الصلوة لو عمل
جيوانا جنا منه وعدم صحة الصلوة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه موردا تفاق النص والفتوى والاجماع عليه بكلا متميه بل عن شرح المفاتيح انه شعار
الشيعة يعرفهم العامة به مضافا الى النص المستفيض او المتواتر والاجماع المنقول لكن فضلا عن محصله في خصوص السباع وبنهج في غيرها بعدم
القول بالفصل والاخبار الواردة في خصوص جملة من افراد غير الماكول على وجه يستفاد منها ارادة ثبوت الحكم لمطلقه ومع هذا العرض لما صار
المدارك في هذا الحكم واحسن نص في المقام تصريحا بالعموم موثقة ابن بكير او صحيحة قال سئل زرارة اباعبد الله عن الصلوة في الثعالب والفنك
والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ان الصلوة في وبر كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وروثه والبانه
وكل شئ منه فاسدة لا يقبل الله تعالى تلك الصلوة حتى يصلي في غيرها مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله فاحفظ ذلك يا زرارة
وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد
نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شئ منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه والدلالة فيها من اركان وتكلف في المعتبر للاستدلال له في السباع
بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الادمي
مطهرة لجلده يعني انا بالموت متنجسة نجسة او كالادمي فيعمها نصوص منع الصلوة في الميتة ثم قال لا يقال ان الذباحة هنا منهي عنها فيختلف الحكم لذلك
لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فان الذباحة بمجردها لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباحة
ولا نسلم ان الاستعداد التام موجود في السباع قال ولا يقال فيلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلوة
بما ليس موجودا في الصلوة فيثبت لها هذا الاستعداد لكن ليس تاما تصح معه الصلوة فلا يلزم جواز ذلك الدليل الجواز في الصلوة الا انه مع وروده
الايراد عليه من جهات تكلف بعيد مستغنى عنه في المقام ومقتضى اطلاق النص والفتوى من غير خلاف يظهر عدم الفرق بين اجزاء ما لا يؤكل من الجلد
والوبر والشعر والصوف والريش واللحم والعظم والعصب والقرن والظلف والظفر كما اشرنا اليه سابقا وصرح بعض بالاجماع على عدم الفرق ومنه
قد يقوى المنع من دمه ولو الاقل من الدرهم في الصلوة في الثوب او البدن مع تامل فيه ولعل اقتصار الاكثر على ذكر الجلد والصوف والشعر والوبر من جهة
انها القابل للبس المنع للباس المصلي منها الذي ذكر شرطا فيه وينبغي القطع بذلك نعم حيث ان عموم الاجزاء للبس مدلولا عليه بالعموم اللغوي
يمكن دعوى عدم انصرافها الى نحو العرق وما الفم ولعابه ولعل اطلاق نفي الباس عن مساورة الثوب والبدن لما لا يؤكل لحمه المستلزم غالبا
لمباشرة نحو هذه الرطوبات يشهد لذلك بل اقتصار ذكر الاصحاب هنا على نحو الجلد والصوف والشعر والوبر والعظم والظفر والظلف قرينة
ارادة ما هو نحو هذه الاجزاء لا نحو العرق والبصاق والدمع بل وبعض الفضلات من بعض الحيوانات كالشمع والقز والحصى الخارج من جوف بعض

في عدم جواز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه

الحيوانات والفاذهر وكذا فضلات البرغوث والقمل والنمل والوزغ وما اشبهها مع قطع النظر عن كون جملة منها مما لا لحم فيه كما يأتي ومع قطع
النظر عن قيام الدليل على عدم المنع عن جملة مما ذكر من السيرة والحرج في الشمع وفضلة الذباب والقمل والنمل ونحوها وجواز صلوة المرء في الحرير
والقز والرجل ايضا فيما لا يتم الصلوة فيه منهما وما ورد عن ابي محمد بطريقين بجواز الصلوة في القرمز الذي اصله دود كما صرح به في الخبر واشعار الخبر
اكل العسل بجواز الصلوة فيه وغير ذلك فيمكن خروج نحو هذه الاجزاء من شمول دليل المنع بعد ان لم يكن بالعموم اللغوي بدعوى عدم الانصراف
اليها خصوصا مع قيام الشاهد على اقتصار النص والفتوى على ذكر اجزاء للبس من اشباه ما ها هنا كما سمعت وان ثبت جواز بعضها بالدليل ايضا وقد
يقوى عدم المنع في الفرق في المنع بين كون الجزء محمولا صرفا كالموضوع في الجيب او ملصقا بالملبوس كالشعر الملقاة على الثوب او ملبوسا مستعملا
في ستر العورة او غيره مما تتم فيه الصلوة او لا تتم ولو كان قلنسوة او تكة كل ذلك لعموم منع الصلوة فيما لا يؤكل لحمه في الموثق المشهور فتوى ورواية
المراد منه منع الصلوة معها لما نعرف فيشمل المحمول له عموم كغيره من النص ومعقد الاجماع لمطلق الصلوة فيه الشامل لمطلق اللبس للستر وغيره مما يتم
ولا يتم ولكن وقع الخلاف في المحمول مطلقا وفيما لا تتم فيه الصلوة وفي الاول في ملصقه المنع هو المشهور كما صرح به في الرياض حاكيا عن المجلسي والذخيرة
ايضا بل عن حاشية المدارك انه ظاهر الاصحاب في الملصوق وغيره وعن المعتبر وشرحها من صلى في جلد او ثوب من شعر حيوان او كان مستصحبا في صلوته
عظم حيوان ولم يعلم كون ذلك الجلد وذلك الشعر والعظم من جنس ما يصلي فيه فقد صرح الاصحاب بوجوب الاعادة مطلقا انتهى وهو قاض بالاتفاق
على المنع من حمل العظم ففي الشعر الملصق بالثوب اولى وصرح الى ارادة الاتفاق على مجرد كون المشكوك عدم ماكوليته كمعلومية غيره مع الحظر المنع
العظم المصحوب كما في الجواهر في غير محله وجوز جماعة غير الملبوس ولو الملصق فضلا عن نحو حمل العظم وعمدة ما عندهم على ذلك التعبير في الموثق و
غيره من الاخبار بالمنع عن الصلوة في الجلد وغيره فان حقيقة كلمة في الظرفية الغير الحاصلة بما عدا اللبس وفيه بعد ارادة الظرفية هنا من كلمة
في لدعوها في الموثق على البول والروث واللبن ايضا فلا يمكن لمطلق الملابسة والمراد من المنع عن الصلوة في المذكورات المنع عن الصلوة معها اذ لا يصح
في الجلد والشعر والبول واللبن والاضمار في خصوص البول والروث واللبن بما يصح معه من تقدير منع او الثوب الملطخ بها مثلا مرجوح بالنسبة الى
ارتكاب المجاز في كلمة في وناقش في الجواهر بانه لا ريب في ظهور كلمة في في الظرفية لكن يتعذر في الروث ونحوه فليحمل على اقرب المجازات من التلطخ بها في
الشعر ونحوه ممكن فليبق على حقيقتها ويدفع بعدم تكرر كلمة في في الموثق ويلزم مما ذكره استعمال الكلمة في اكثر من معنى فليس الا ارادة معنى مجازي
يصح الجميع هو مطلق الملابسة والصلوة معها وارادة خصوص الاعم من الظرف الحقيقي كالملبوس ومما هو بحكم جزئه كالملاصق فيكون مقتضاها
الفرق بين الملاصق فيمنع والمصحوب المحض فيجوز كما عليه بعض ترجيح بلا مرجح بعد تعذر الظرفية ودعوى انه الاقرب الى الظرفية الحقيقية من مطلق الملابسة
فيتعين ارادته مع امكان منعها بالنسبة الى بدن المصلي ضرورة ان الثوب ظرف للمصلي فالملطخ به من اللبن مثلا كالجزء من الثوب الذي هو ظرف فلعلها
يتحقق به الاقربية الى الظرفية والبس كلما لم الملطخ به من بدن المصلي قد يمنع مطلقا اذ المتعين ارادة الاظهر وهو في نحو الموثق مطلق الملابسة مع
الصلوة معها خصوصا مع ملاحظة ان الصلوة في كل شئ على حسب حاله ففي الارض ان يقف عليها وفي الدار ان يقف فيها وفي الجلد او الوبر خصوصا
مع ضم اللبن ونحوه مطلق الملابسة لها حال الصلوة بلبس او تعلق او حمل وما اشبه ذلك كما في قولهم خرج او صلى في زينته ويؤيد ذلك من الاستعمالات
والاخبار ككلام العرب ويؤخذ بالحان العرف وتعبيراتهم لا بالدقائق الحكمية ولا يسبق الى الذهن ارادة الاعم من الظرفية الحقيقية وخصوص الملاصق
الذي ادعى انه بدقة تامة بعد ملاحظة وملاحظة الظرفية الحقيقية كما قال العلامة وانه الاقرب الى حصول الظرفية الحقيقية ويعضد ارادة ما ذكر
من مطلق الملابسة دون الظرفية الحقيقية كما قال العلامة الحائري في حاشية المدارك فهم الاصحاب ما ذكر في كراهة الصلوة في الحديد وفي الذهب
ويدل على منع الحمل الملاصق هنا مضافا الى عموم موثق ابن بكير ونحوه ذو رواية ابراهيم بن محمد الهمداني كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل
لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه والمتضمن للنهي عن الثوب الذي يلي وبر الثعالب والارانب خصوصا فقه الرضا المؤكد في
التجنب عنه بناء على ظهوره في كون المنع لمظنة سقوط الشعر من الوبر عليها الا التعبد الصرف كما احتمله في الجواهر والمتضمن للنهي عن الخز المغشوش
بوبر الارانب وضعف ما كان فيه منجبر بالشهرة وربما استدل على الجواز في نحو الشعرات الملقاة على الثوب بصحيح علي بن مهزيار وبخبر محمد بن
عبد الجبار كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة من حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في
حرير محض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه منه عدم مكافئتها لما دل على المنع عموما وخصوصا خصوصا مع اعتضاده بالشهرة وظهور
الاتفاق ومع موافقتها لمذهب العامة وتضمنها لاعتبار كون الوبر ذكيا مع عدم اعتباره في مورد السؤال سواء كان بمعنى المذكى لعدم اشتراط
التذكية في الوبر اتفاقا كما يأتي او بمعنى الطاهر لعرضه فيما لا يتم فيه الصلوة ولا يشترط فيه الطهارة اجماعا واستند له في الروض بالجمع بين الاخبار
المانعة عن الشعر والوبر والمجوزة له بحمل المانعة على الملبوس المعمول منه والمجوزة على نحو الشعر الملقاة على الثوب او البدن وفيه مع انه فرع
التكافؤ ووجود الشاهد لا يستقيم لتصريح رواية ابراهيم بالمنع عن الوبر والشعر الساقط على الثوب بحكم المانع من الثوب الذي يلي جلد

الغالب كصحيح ابن عبد الجبار بجواز التكة من الوبر وربما استدله بالاخبار المجوزة للصلوة في شعر الانسان وظفره وبصاقه ومنه خروج اجزاء الانسان عن حكم ما لا يؤكل لحمه كما انه في الاقوى المنع من استصحاب اجزاء ما لا يؤكل لحمه مطلقا ملاصقا بالثوب او البدن وغيره محمولا او تعليقا او شدا او تقليدا ولو نحو العظم الصغير المصنوع مثلا في طرف العقد او مقبض السيف والخنجر المصحوب بعدم صحتها ان لو نيته المنع في اللباس كان ما لا تتم فيه الصلوة كما هو المشهور سواء كان من جلد او وبر او شعر مع منها فالاقتصار على المنع ما لا يؤكل لحمه ذلك وللدلالة خصوص صحيح علي بن مهزيار كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها ونحوها مكاتبة احمد بن اسحق وضعف سندها مع احتمال التقية كما في الرياض مجبور بالشهرة وعن المبسوط وجماعة من نفى الجواز على الخلاف في ظاهر كلامهم من حيث خصوص الجلد او الوبر وعمومها فيعتبر التذكرة والمنتهى لاحوط المنع من الجلد عن النهاية فيه اشكال وعن التذكرة لو للشيخ قولا بالكراهة لكن في كلها بعد ذكر المخدة الجليد لعله بعضها ولو نية اجوازه في المتخذ من الوبر وعن المنتهى وفي المبسوط يكره الصلوة في التكة والقلنسوة من وبر ما لا يؤكل لحمه ونحوهما المحكي عن المبسوط الاصباح وتحمل المعتبر وعن الوسيلة يكره في التكة والجورب والقلنسوة المتخذات من شعر الثعلب والارنب ولا يكره هذه اذا كانت من غير ما ذكر وعن البحر في التكة والقلنسوة مما لا يؤكل لحمه قولان للشيخ وعن المفاتيح كالوضع منها روايتان اصحهما الجواز عن المدارك الجواز غير بعيد ولا يبعد ان ذكر خصوص الارنب وكذا خصوصية ذكر التكة والجورب والقلنسوة وذكر خصوص الوبر من باب المثال في عدم المنع بل في الحكم بالكراهة ويشهد له ان الشيخ هو الاصل في القول بالفرق بين ما تتم وما لا تتم فيه الصلوة وقد صرح بالتعميم ففي المبسوط بعد ذكر شرطية عدم ما لا يؤكل وعدم الحرير قال وكلما لا تتم الصلوة فيه منفردا جازت الصلوة فيه وان كان من وبر مثل التكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل والتنزه عنه افضل وعليه فيحمل بعض كلام من اقتصر على ذكر الوبر حاله فانه ذكر الوبر خاصة دون الجلد في غير محله ولعل ذكر الوبر لانه الغالب فيما يتخذ منه التكة والقلنسوة والجورب التي هي الغالب من الملابس التي لا تتم الصلوة فيها ويشهد للعموم عموم دليلهم من المنافية بالنجاسات وخصوصا في الكشف عن الوسيلة الاولى وكذا روايه زيان ولا يبعد عدم خصوصية شيء مما ذكر في الحكم بالكراهة ايضا في كلام من اقتصر في الكراهة على ذكر شيء منها عدا ما سمعت عن الوسيلة لتصريحه بعدم كراهة المتخذ من غير شعر الثعلب والارنب لعله لقوله بنجاستهما كما عن بعض القدماء وانا بيت عما ذكر من ارادة المثال للعموم هنا هي عباراتهم حكينا ها يتبين منها المخالف في الخصوص عن المخالف بالعموم على الوجه الذي ذكرناه او العموم بالنسبة الى الحيوان دون الجلد الوبر او بالعكس وكذا بالنسبة الى خصوص التكة والقلنسوة وفي حكم الجواز والكراهة لا يخفى على المتامل فيها التمييز ثم انه لم يتعرض بعض المجوزين للكراهة وصرح بها بعضهم وكانها لحمل المنع عليها او للخروج عن شبهة الخلاف مع العموم من جهة الحيوان ولما عدا التكة والقلنسوة والجورب في الجواز ثابت بعد القول بالفصل مضافا الى فضائه في الثعلب والارنب ولو في غيرهما ظاهرا وفي الجلد ولو نيته في الوبر قطعا وكذا في القلنسوة والجورب لو نيته في جملة ما هو اصغر منهما جسما وعلى كل حال يدل على الجواز صحيح ابن عبد الجبار المتقدم ومنها مع ضعفه الدلالة بما عن الذكرى بقيا المعتبر باحتمال العطف قوله او تكة من وبر على الوبر الذي بعد قوله عليها وفي قبائه الامر جواز المحمول ومع تضمنها اعتبار كون الوبر ذكيا الذي لا يشترط اتفاقا كما عرفت عدم مكافئتها لما دل على المنع منها عموما وخصوصا لا سيما مع اعتضاد المانع بالشهرة وموافقة هذه الصحيحة للعامة فالجمع بينها وبين المانع بحمله على ما تتم فيه الصلوة ولعل بهذه فيما لا تتم كما عن الشيخ غير لازم بعد عدم المكافئة خصوصا والمكاتبتان المانعتان موردهما ما لا تتم فكيف يكون جمعا ولا سيما مع عدم الشاهد له الاستدلال عليه بالجواز اذا كان ما لا تتم نجسا فكذا ان كان مما لا يؤكل قياس وربما حاول بعض اخراجه عن القياس بتكلف لا حاجة لنا الى ذكره وفي الكشف وجدت في بعض الكتب عن الرضا انه يجوز الصلوة فيما لم تنبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان مما لا يجوز في مثله وحده الصلوة وهو مع ارساله من غير جابر وعاينه احتمال انه من فقه الرضا الذي حاله لا يخفى ومع اختصاص مورده ببعض محل النزاع كما مثل والتتميم في غيره بعدم القول بالفصل ليس اولى من العكس وان كان الانصاف عدم قدح اختصاص المورد لظهور المثالية فيه من قوله مثل السنجاب الخ لكن لا يكافئ ما تقدم ولو مع ضمه الى الصحيح المذكور والى ما عن الريان عن الرضا في اشباهها الخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الذي يختص مورده بالخف ايضا وعدم القول بالفصل جابر الطرفين وانما يمكن دعوى ترجيح الاجماع المركب من طرف الجواز في الخف المعالج بالنص المذكور وتخصيص عموم المنع في غير الخف على دعوى الاجماع المركب من طرف المنع بطرح نص الخف المذكور والجمع ما للتخصيص اولى من الطرح لكن مع عدم خلو الترجيح بذلك عن تامل هذا الخبر معارض من جهة اختصاصا بالخف وعموم الاصناف الجلود مع ما تضمن المنع من خصوص جلد غير ماكول اللحم وعموم الملابس من وجه والترجيح للثاني لما ذكر اولا من عدم المكافئة ولو من جهة اعتضاد المانع بالشهرة كي اقوى المعتضدات ومنها الكفاية وبالجملة خصوص المكاتبتين بعد صحة اوليهما واحتمال الاخرى لجامع العمومات المعتضدة بالاجماعات في عموم المسئلة والشهرة في خصوص الفرض لا يكافؤها مكاتبة ابن مهزيار ولو مع الانضمام الى الرضويين مع موافقتها للعامة والمعارضة الاخر المذكور

الثعلب
اجناز المراد الحكم في مطلق ما لا يتم فيه الصلوة من مطلق اجزاء ما لا يؤكل لحمه بالجواز والكراهة

فيها

فيها فالاقوى المنع ولو في جزء من ملبوس بقدر شسع او خيط فضلا عن نحو القلنسوة والجورب والخف والتكة من جلد او وبر او شعر او غير ذلك ولا يفرق في الحكم بين الحيوان البري او البحري للعموم ولعل الظاهر عدم الفرق ايضا بين كونه قابلا للتذكية كذي النفس السائلة او غيرها كما هو مشهور بل في الجواهر عن ظاهر بعض مشايخنا انه من القطعيات المفروغ عنها قلت وهو ظاهر كشف اللثام من تنزيله رواية علي بن جعفر الواردة بصحة صلوة من في ثوبه الخز واللؤلؤ اذا لم يمنعه من القرائة على الفرق في حكم ما لا يؤكل بين كونه في البواطن او الظواهر معترفا انه لو كان بيعهما الفرق بين ذي النفس وغيره لكان تنزيلها اياها عليه اوضح ويشهد له بناؤهم الجواز فيما ليس من الخز على الاستثناء مما لا يؤكل بالدليل لا لسد الدخول في العموم ولو على تقدير انه مما لا نفس له كما قيل فيه وعلى كل حال فعدم الفرق للعموم اللغوي في الموثق وجملة من اخبار الباب ولا دلالة في ذيل الموثق من قوله ذكاه الذبح او لم يذكه على الاختصاص بما له اهلية التذكية لامكان كون المراد بذكاه اما العدم وقوع التذكية او العدم كونه قابلا لها وفي الحدائق القطع بجزء ما لا نفس له ويميل اليه ظاهر المجلسي ثم وكانه لدعوى عدم الانصراف وهو غير قادح في العموم اللغوي الذي في الموثق وغيره نعم قد يقوى الاختصاص بما له لحم بسبب لو فرع التعبير في كلام الاصحاب والاخبار الباب بما لا يؤكل لحمه او يؤكل لحمه حتى الموثق وان كان عبر في صدره بكل شيء حرام اكله وما احل الله اكله لكن بعده وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وكل شيء منه جائزة فهو قرينة على الارادة مما قابله بقوله بعد ذلك وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة المنهي عن اكل لحمه وبالجملة الظاهر اختصاص ايضا بما كول اللحم وغير ماكول اللحم فنحو البق والذباب والقمل والزنبور والعسل ودود القز ونحوها غير داخل في موضوع المنع ولعل منها الصدف ايضا على تقدير كونه ولو بعض افراده حيوانا لعدم لحم معتد به له وقد يشكل بما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر سئل اخاه عن اللحم يكون في اصداف البحر والفرات ايؤكل قال ذلك لحم الضفادع لا يحل اكله ولعله من هنا بنى في الكشف على المنع عن اللؤلؤ وحمل خبر علي بن جعفر السابق على الفرق بين الظاهر والباطن ويمكن الذب بان غاية الخبر الاخير وجود اصداف يكون فيها اللحم واما اصداف اللؤلؤ فلا دلالة فيه على انه حيوان ايضا ثم لا دلالة فيه على ان فيه اللحم ايضا سلمنا لكن يمنع من كون اللؤلؤ جزء منه والخبر الاول حجة شاهده ومجرد الانعقاد في جوفه خصوصا مع ما يقال من انعقاده من قطر المطر لا يدل على انه جزء منه كما ان الدود يتكون في جوف الحيوان وليس جزء منه قطعا سلمنا لكن قد يمنع كونه من الاجزاء التي يشملها المنع كبعض ما اشير اليه سابقا مضافا الى ذلك كله يمكن دعوى خروجه بالسيرة ويشهد له الخبر الاول وفي جريان المنع في اجزاء الانسان تامل ولعل الاظهر عدمه ولم اجد مصرحا بخلافه نعم يظهر من اقتصار بعضهم على الجواز في شعر او ظفر نفسه المنع من اجزاء غيره بل هو ظاهر الكشف وصرح في جامع المقاصد بعدم الفرق بين شعر نفس المصلي وغيره في حاشية المدارك بالغ في ان الفرق في جميع الاعضاء والامضاء ما كانوا يتنزهون عن فضلات الانسان ورطوباته فلعاب الزوجين وما به رطوباتهما يصل الى الاخر يقبلك وعلى ضفتة ومضاجعة ولمسا وكذا لبن الزوجة وكذا الاطفال وفي مصافحة الاخوان وملامستهم خصوصا في الصيف يصلون في ثياب الحواطم مع عدم خلوها من العرق والوسخ فلنبل ثياب بعض الغير الحائل منها خصوصا في الصيف كل ذلك دليل امتثال الانسان مضافا الى خبر علي بن ريان هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان او اظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وسئل ابا الحسن عن الرجل ياخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا باس واخبار القرامل وهي وصل المرأة شعرها بشعر غيرها وفيها لا باس على المرأة بما تزينت به لزوجها وفي الخزانة والمبسوط الاستناد اليها في جواز الصلوة معها ولعلها عثر على خصوص الصلوة فيها مع امكان الاستناد الى المطلقات بل وضعها غالبا مبني على الدوام من غير نزعها حال الصلوة وخبر الكادم عن الرجل يسقط سنه فياخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه فقال لا باس والتقريب ما عرفت وخبر وزيد الاستناد عن البزاق يصيب الثوب قال لا باس مع عدم دلالته على حال الصلوة الا ان يستند باطلاقه وما ورد في حمل المرئية ولا دليلها في العتنية وارضاعه الاستناد اليه من جهة تلوثا الذي بلعاب فم الصبي ودبقه كما صرح به بعض ومن جهة حمل نفس الصبي فهو لجو ديعد البناء على منع المحمول كما عرفت ويدل عليه ايضا ما ورد من حمل النبي الحسنين في الصلوة بل امامة كما يظهر ربما ومضافا الى العسر والحرج في الاجتناب عن اجزاء الانسان خصوصا من الزوجة والاطفال ونسبتها الى البيت والاظهر عند تسليم شمول الحيوان المذكور في الاخبار ومعاقد الاجماعات للانسان بل الظاهر منها ارادة الصامت والانسان قسيم له وان كان في اللغة الحيوان اعم للصامت والناطق واما موثقة ابن بكير ففي غاية الظهور في ارادة غير الانسان وعلى كل حال ينبغي القطع بجواز الصلوة في الاجزاء الطاهرة من الانسان نفسه وغيره وفي جامع المقاصد بعد ان نفى الفرق بين شعر الانسان وغيره في الجواز قال نعم لا يستتر بثوب منسوج منه في الصلوة وكان وجه ان الحكم بالجواز في شعر الانسان ونحوه اخراج من عموم المنع بالدليل من العسر والسيرة وبعض الاخبار المتقدمة وهو مفقود في الثوب المنسوج من شعره فليبق تحت العموم وفيه ما عرفت من دعوى خروج الانسان من موضوع الحكم بمعنى اشتراط الماكولية في اجزاء غير الادمي من الحيوان ومقتضى عموم النص خصوص الموثق والفتوى عدم الفرق بين ما لا يؤكل لحمه باصل الشرع او بالعارض كالجلال قبل الاستبراء او موطوء الانسان ولم اجد خلافا فيه الا ما قد عرفت في محل المسئلة ان ما يعتبر عدم ماكولية الحيوان او شرطية ماكوليته انما هو من حيث الماكولية وعدمها فلا يفرق بين اخذه من حي او لم يكن

بل

على نحو القطعة المبانة من الحي او ما اخذ منه من غير تذكية او المبنية بما لا تحله الحيوة او تحله وهو واضح ويجوز باتفاق النص والفتوى في الجملة استعماله
اي جلد ما لا يؤكل لحمه من حيث كونه غير ماكول اللحم بعد الدبغ او ولو قبله على الخلاف المتقدم في كتاب الطهارة وكذا يجوز استعمال غير الجلد من ساير اجزائه
الطاهرة لا في حال الصلوة وان حرم من جهة اخرى في غير الصلوة كما اذا كان الجزء مما تحله الحيوة وقد اخذ من ميتة ولو كان الجزء جلدا او غيره مما يؤكل لحمه
جاز من جهة الميتة ايضا ما يعتبر غير الماكول لبنه استعماله في الصلوة وغيرها لكن لا يعتبر من جهة اخرى هي الميتة فان كان الجزء مما تحله الحيوة اعتبر في جواز
استعماله ولو في غير الصلوة ان لا يكون من ميتة او ما بحكمها من ابانة من حي لحرمة استعمال الميتة ومطلق الانتفاع بها باتفاق النص والفتوى وان كان
مما لا تحله الحيوة كالصوف والشعر والوبر جاز استعماله ولو في الصلوة فضلا عن غيرها اذا اخذ من ميتة لاستفاضة الاجماع كالنص في طهارة ما لا تحله
الحيوة من الميتة عموما وخصوصا في افراده على وجه يستفاد من مجموعها استفاضتهما على الكلية بل الكلية تستفاد من تعليل عدم البأس في الصوف في صحيحة
الحلبي ورواية غيره بانه ليس فيه روح كذا تعليل نفي البأس في الانفحة بانها ليس لها عروق ولا فيها دم ولا عظم بل صريح من التعليل بعدم الروح ومن ذوات الشعر
الحسين بن زرارة ان الشعر والصوف والوبر والريش وكل نابت لا يكون ميتا بنوع عدم تحقق الميتة في هذه الاجزاء واختصاصها بما تحله الحيوة ولا
يشملها اخبار الميتة اصلا حتى يفتقر في كل جزء مما لا تحله الحيوة الى المخرج من العموم وبالجملة لا اشكال في عدم نجاسة كلما لا تحله الحيوة من ميتة الحيوان من
جهة انه جزء الميتة نعم نظروه النجاسة من جهة ملاقاة الميتة بالرطوبة كغيره من الملاقي الخارجي وعرضها ان اخذ من الميتة جزءا فرضنا في نحو الشعر وضاو تقليما
في نحو القرن والسن والظفر والظلف مثل ما يجتنب بقي الجزء الملاقي في محله كان ظاهر من غيرها احتياج الى غسل الاصول واوان لها والظ انه مورد اتفاق واما
حسنة حريز اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله
وصل فيه فمحمول ان نيا على الاخذ بنحو القلع ولعل قوله قبله ينفصل من الشاة والدابة بقرينة فما عن شرح الدروس من الاحتياط هنا بغسل تمام المجزوز
لمكان هذه الرواية لعله من الاحتياطات المرغوبة عنه وان اخذ قلعا ونتفا فهو طاهر في الجملة في المنتهى وخلافا لظاهر ما عن النهاية والمهذب والاصباح
فلا يحل المقلوع من الشعر والوبر والصوف وعلل في الكشف بامكان دعوى ان ما في باطن الجلد لا يكون صوفا او شعرا او وبرا بل يستحيل اليها بعد
التجاوز عن الجلد وفيه مع اعترافه بضعفه نفيا عكحل الاصول لا الجميع وكذا في السرائر والمعتبر والمنتهى على حل مجرد القلع ما لم يغسل او يزل موضع
الاتصال عن ابي وسيلة اشتراط ان لا يكون النتف او القلع من حي وما في الكشف على استصحاب المنتوف جزء من الجلد والجزء المبان من الحي كالمبان من الميتة
... نعم ولكن في كون ما دنراى المستصحب جزءا نظر بل الظ كونه فضلة الا ان يحس بانفصاله ... منه كيف ولو ...
لم يجب الوضوء غالبا خصوصا في الاهوية اليابسة لانه لا يخلو من انفصالها من شعر الحواجب واللحية على ان المانع مختص بالاصول فلا وجه لعدم الحل مع
كما هو ظاهر المحكي بل لا يقتضي عدم الحل اصلا غايته ازالة ما يصحب الاصول وغسلها كما اشترطهما في المنتهى ونهاية الاحكام في طهارته ولعله مراد كل
ما سمعت من السرائر في كلام النهاية وبالجملة لا وجه لعدم حل المقلوع كما هو ظاهر المنسوب الى الجماعة نعم في وجوب غسل موضع الاتصال من الاصول
خلاف فظاهر قول المصنف او مع غسل موضع الاتصال كالقواعد وغيرها من الكتب وجوبه وعلل بان باطن الجلد لا يخلو من رطوبة وقد يناقش في ثبوتها
في منابت الشعر كلية على القطع حتى ينقطع به استصحاب طهارة زمان الحيوة الا ان يدعى ثبوت الرطوبة حال الحيوة فيستصحب بالملاقاة الامر بالغسل
في حسنة حريز بعد خروج الجزء منه وقد يدعى تعدد اطلاقه مورد الغالب من استصحاب المنتوف والمقلوع شيئا ولو يسيرا من الاجزاء على انه مع عدم
ثبوت شهرته بعضده لا يكافؤ اطلاق المستفيضة الواردة بطهارة الملحوظ من هذه الاشياء من الميتة عموما وخصوصا فلا يقيد به ولعل من هنا
قال الاردبيلي لم يظهر دليل على وجوب الغسل واحتمل في الكشف عدمه لعله قوي نعم على قول الفاضل من نجاسة ما في الميتة رطبا ويابسا يتعين
الغسل ولعل ما في القواعد مبني عليه نعم لو وجد شيء مستصحب للشعر في المقلوع من الميتة وجب ازالته قطعا وفي غسل موضع الاستصحاب من الشعر بعد
الازالة الكلام وعلى ما ذكره الجماعة يجب ولو قلع من حي فان عرف انه من اجزاء الجلد او اللحم ازيل قطعا لانه المبان من الحي منه وفي غسل موضع الاستصحاب
بعد الازالة ان لم يعلم الرطوبة الكلام وعلى ما ذكره الجماعة يجب ايضا وان لم يوجد شيء مصحوب له لا يجب غسل الاصل قطعا وان وجد ولم يعلم
انه من اجزاء الجلد او اللحم لم يجب الازالة لاحتمال كونه من الفضلات كما سمعته عن الكشف فضلا عن غسل موضع الاستصحاب بقي الكلام في جلود بعض
حيوانات وقع الخلاف في جواز الصلوة فيها ومنشاؤه وورود اخبار بخصوصها لم يتعرض المص لاكثرها منها جلد الحواصل هي جمع حوصل وهو طير
كبير له حوصلة عظيمة يتخذ منه الفرو ويعرف بالبجع وجمل الماء والكي بضم الكاف وسكون الياء قيل يكون في مصر كثيرا وانه اسود وابيض والاسود
منه لا يكاد يستعمل لكن منه البحيرة وظاهر ما عن الدروس والبيان ان في الحواصل الخوارزمية رواية بالجواز مهجورة وشهرة المنع فيه وهو
كغيره اطلاق المنع عما لا يؤكل لحمه من غير تعرض للحواصل بالخصوص لكن عن النهاية والاستبصار والاصباح والجامع جواز الصلوة فيه وعن الكركي
جوازها في الخوارزمية وعن الذكرى حكاية الجواز في الخوارزمية عن ابي وسيلة وبعض الاصحاب عن المراسم رخصة في الحواصل بل في المبسوط
واما السنجاب والحواصل فلا خلاف انه يجوز الصلوة فيها وحكى نقل الاجماع صريحا حكاية العلامة في التذكرة للمنع عموما الا يؤكل لحمه مضافا الى العموم

مادل

ما دل على المنع في السباع من نص واجماع بناء على ان الحواصل منها كما في الكشف من ان طعامها اللحم والسمك وللجواز صحيح ريان بن الصلت عن لبس فرو
السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها فقال لا بأس بهذا كله الا الثعالب فهي احسن ما ورد فيه واحتمال التقية فيها كما ترى بعيد النهي عن الثعالب
رواية الحضرمي عن بشير بن بشار المضمرة في التهذيب والمسندة في مستطرفات السرائر عن الصلوة في الفنك والفراء والسمور والسنجاب والحواصل التي
تصاد ببلاد الشرك وبلاد الاسلام يصلي فيها من غير تقية قال يصلي في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا يصلي في الثعالب والسمور وذكر ما يصاد
في بلاد الشرك فيها غير قادح لعدم استلزامه كون الصائد مشركا كي لا تحل وضعف السند بداود الحضرمي وبشير المجهول منجبر بما سمعت من
المبسوط وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج كما في الاستبصار عن اللحاف من الثعالب او الخوارزمية ايصلى فيه قال ان كان ذكيا فلا بأس به ان في النهاية
او الجرز منه والجرز بكسر الجيم من لباس النساء فيحتج من الدلالة مضافا الى اشتمالها على الثعالب التي لا يجوز فيها الا ان ما في الاستبصار لعله اصح خصوصا
مع تذكير ضمير منه على نسخة التهذيب لرجوعه الى الخوارزمية منه وفي اشتمالها على تجويز الثعالب مع عدم وجود القول به منافاة صريح وفيها بركا
المخصص بقيناها بجملة من الفتاوى بالخوارزمية منه الظ كونه من باب التقييد بالفرد الكامل الخفي بصيرورة معروفا استعماله على نحو التقييد كالسيوف
الهندية مع ارادة مطلق السيف منها مضافا الى عدم القول بالفصل بين الخوارزمية منها وغيرها وبهذه الاخبار المعتضدة بدعوى عدم الخلاف
في المبسوط وحكاية صريح الاجماع في الذكرى قد يقوى تخصيص العموم وربما استند ايضا الى ما عن فقه الرضا فقد تجوز الصلوة فيما لم تنبته الارض
ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان مما لا يجوز في مثله وحده الصلوة بدعوى التتميم فيما تتم فيه الصلوة بعدم القول
بالفصل وفيه وجود القول بالفصل من الشيخ وجماعة بين ما يتم وما لا يتم فيه الصلوة في ساير ما لا يؤكل فليس ما ذكر اولى من اختصاص الجواز
بما لا يتم كما هو مورد الرواية والاتمام في غير الحواصل من ساير ما لا يؤكل بعدم القول بالفصل بناء على ما تقدم في حكم ما لا يتم من عدم فرق بين الحيوان
منه فيكون الرواية حينئذ من ادلة القول بالجواز فيما لا يتم مطلقا كما قيل ولعل وليس اولى من العكس بدعوى عدم الجواز في الحواصل فيما يتم للعموم والاتمام
فيما لا يتم بعدم القول بالفصل كلية في الحواصل وفيه ما اشير اليه سابقا من امكان توجيه الاجماع المركب من طرف الجواز فيما لا يتم باستلزامه تخصيص
العموم بخلاف الاجماع المركب من طرف المنع فيما يتم لاستلزامه تخصيص العموم بخلاف الاجماع المركب طرح هذا النص والجمع بالتخصيص اولى من الطرح
وربما استند ايضا للجواز بما عن الخرائج والجرائح ومن لم يكن لك ما تصلي فيه فالحواصل جائز لك ان تصلي فيه وفيه لا اختصاص بحال الضرورة ولعل
خصوصية الحواصل ح لا ضعيفة المسندة الكاشفة منها الموجبة للحرمة عندنا بالنسبة الى غيرها والعمدة الروايات الثلث لكن الانصاف ان في مكافئتها
عمومات المنع المعتضدة باطلاق الاجماعات المستفيضة المتقدمة تأملا خصوصا مع اضطراب متن الصحيح الاخيرة وضعف سند الثانية مع عدم
ثبوت الجابر من دعوى عدم الخلاف في المبسوط لمعارضتها بقول التهذيب في الدروس والبيان ان رواية الجواز فيه مهجورة مضافا الى ضم السنجاب اليه
في المبسوط مع دعواه في الخلاف صريح الاجماع على المنع في السنجاب فلم يبق وثوق في البين والمحكي في الذكرى ظاهر مورد دعوى المبسوط لعدم العثور على
دعواه من غيره ولا على حكاية من احد من غيره فلعل الاقوى المنع ومنها الفنك وهو بالفتحتين دابة غير ماكول اللحم يقال فروه اطيب انواع الفراء
قيل ولعله ما يسمونه في بلاد الشام بالفاقون والسمور وهو معروف يقال فروه ادفأ من غيره من الجلود والمنع فيهما المشهور بل عن المفاتيح الاجماع
عليه ويؤيده ما عن الدروس من ان رواية الجواز في الفنك مهجورة وعن البيان انها في السمور مهجورة وعن المقنع لا بأس بالصلوة في السنجاب
والسمور والفنك بل عن الامالي من دين الامامية الرخصة فيهما وعن المنتهى تقوية الجواز في الفنك وعن المعتبر جواز العمل بصحيح الحلبي وعلي بن يقطين المشتمل
على السمور والسنجاب والفنك والثعالب كما انه مع الاحتياط بالمنع عن غير السنجاب وعن الخز ولم اجد مصرحا من غيره بالجواز فيهما الا الصدوق في
خصوص الفنك عن المقنع للمنع العموم وخصوص ما عن المستطرفات من الصحيح او كالصحيح عن مولينا الكاظم المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مثل
السمور والفنك والسنجاب الا في حال التقية ولم اعثر على نص بالمنع في الفنك بما عدا العمومات عنه بل في الكشف معارض الجواز في السمور كثيرة
ولم اظفر من الفنك نعم في السمور ورد المنع في صحيح علي بن راشد بقوله فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه وفي توقيع الخرائج
المتقدم اما السمور والثعالب فحرام عليك وفي رواية بشير بن بشار المتقدمة لا تصل في الثعالب والسمور الا ان يكون المراد بالمنع ما عدا السنجاب
والحواصل من كلما وقع السؤال عنه ليكون جوابا عن جميع ما سئل الذي منه الفنك لم يثبت ذلك وقد سمعت عن الكشف ان المعارض في السمور
كثيرة وللجواز اخبار فيهما معا وردع عنه في باب الاستثناء عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال لا يلبس ولا يصلي فيه الا ان يكون ذكيا وصحيح علي بن يقطين
عن لباس الفراء والسمور والفنك والسنجاب وجميع الجلود فقال لا بأس وفي جواز خصوص الفنك خبر ابي علي بن راشد ان سئل الرضا عليه السلام اصلي في الفنك
والسنجاب ... وخبر يحيى بن عمران كتب الى مولانا الجواد في السنجاب والفنك والخز وكتب لا تحتج بالتقية فكتب صل فيها وفي جواز خصوص السمور
خبر مقاتل بن مقاتل عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وصحيح الحلبي عن الفراء والسمور والسنجاب
فقال لا بأس بالصلوة فيه الا ان يراد من استثنائه ومن ذكر ما يشمل الفنك ايضا خصوصا من الاستثناء في الثانية ومع ملاحظة التعليل بعدم

اكل

اكل اللحم الاولى لكن روايات الجواز في السمور لا تكافؤ ما ورد بالمنع فيه متضما الى الفنك في منفرد الاعتناء بعموم روايات المنع ومعقد الاجماعات المحكية على العموم والاجماع المحكي في خصوص المسئلة مضافا الى الخصوص الشهرة المحصلة فيها ولا يعارضها المحكي عن الامالي الوضوح وهذا بالشهرة المحصلة فيحتمل ارادة الرخصة في الضرورة من الرخصة وهو من خصائص الامامية لان العامة الحكم الاصلي عندهم الجواز في الجميع واما ما ورد بالجواز في الفنك وان لم يكافئه ما ورد بالمنع عنه بالخصوص من رواية السنطرنائة لاكثرية تلك لكن هذه معتضدة بالعمومات والاجماع المحكي على العموم والخصوص فلا ريب في ترجيح رواية المنع منه ايضا خصوصا مع اعراض المشهور بل من عدا الشاذ عن رواية الجواز فيه وفي السمور ايضا وموافقتهما لمذهب العامة خصوصا ما تضمن جميع الجلود واشباه ذلك من صحيحي الحلبي وابن يقطين مع اختصاص مورد الاخيرة باللبس الخارج عن محل البحث بل وجريانها لا سيما على التغلب استعادة قوله لا ضير في ذلك كله ولا ينافي التقية منه التعليل كما لا ينافيها في خبر ابن علي اذ ارادته ان لا يجيب بالتقية ويحتملها قوله في خبر زرارة الا ان يكون تحكما بارادة ان يكون ذكيا مما يلبس خاصة لا ان يصلي فيه ايضا او بارادة ما كول اللحم من الذكي كما في رواية علي بن حمزة عن ابي بصير ثم الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل الا فيما كان منه ذكيا قلت او ليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ويكون التعبير بهذا النحو لاجل التقية المعلوم حالها في خصوص الجلود فلا ريب ان المنع فيهما معا اقوى نعم يستفاد من رواية السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن الصلوة في الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب لا احب الصلوة في شيء منه فرد دت الجواب انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن احد ان يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن الناس ما يمكن الائمة فما الذي يرى ان نعمله في هذا الحال فالرجع الجواب ان تلبس الفنك والسمور فيفيد بهما على غيرها في الضرورة ولعل المراد مما يحكي عن النهاية والوسيلة من جواز الصلوة فيهما اضطرارا ولا اقل الاشكال في جواز الصلوة فيهما وفي غيرهما اضطرارا ويكون مرادهما من الجواز فيهما اضطرارا ولو بمعنى اختصاص السائر فيهما مجوز لبسهما وان اختص في غيرهما صلى عريانا لكن لا دليل على اختصاصهما بهذا الحكم ويجوز الصلوة في الخز وهو دابة صغيرة من دواب الماء وتخرج الى البر ولبست كالسمك هلك بمجرد فقد الماء بل يرعى في البر زمانا ثم ياوي الى الماء ويوافقه خبر حمران سبع يرعى في البر وياوي الماء ولا ينافيه ما في خبر ابن ابي يعفور انه اذا فقد الماء مات لحمله على انه اذا فقد الماء بالمرة مات لا بمجرده كالسمك كما هو الظاهر من لفظ فقد كما هو الذي اوقع السائل في توهم انه ذكوته ينبغي ان يكون بالذبح لانه دابة تمشي على اربع وتخرج من الماء وترعى في البر وهم لا يذبحونه ويعملون جلده فينبغي ان لا يصلي فيه فرفع ما توهمه الامام بقوله فان الله احله اي في الاستعمال واللبس في الصلوة وغيرها وجعل ذكوته موته في خارج الماء كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها وفي الكشف فهم المنافاة بين الخبرين وكانه حمل قوله في الثاني فاذا فقد الماء مات على مجرد فقده مقابلا لقوله في الاول يرعى في البر وقد عرفت الجمع ونحوه كل من الخبرين وقع التعبير في تشخيصه في كلام جماعة ايضا ومن اجله قال البعض ان كلماتهم متنافية ولعل منشأ التردد في ذلك انه نظر الى اختلاف كلماتهم من التفسير بانه سبع يرعى في البر كما في كلام جماعة وفي خبر حمران وانه كلب الماء كما وقع التعبير به فيها ايضا والمفروض ان له نفسا سائلة فينبغي ان يكون ذكاته بذبحه بل منه وقع من بعضهم الاشكال في استعمال الخز من جهة اخبار التجار بان الصائد يقول لا بد بجوزه ومن تفسيره بانه اذا فقد الماء مات ينبغي ان لا يحتاج الى الذبح بل يكفي صيده خارج الماء لانه حيوان يجري على حد السمك كما دل عليه خبر ابن ابي يعفور وقد عرفت ان المراد من الرعي في البر انه يرعى زمانا الا على وجه يستغني عن الماء بالمرة كما صرح فيه بعده بانه ياوي الماء وكونه ذات اربع ايضا لا يستلزم الذبح وانما يمكن القول بان ذكاته الذبح لكن لا لاجل ذلك بل لعموم ان ما له نفس سائلة ذكاته الذبح كما في وعن جماعة كما في المعتبر والسرائر انه القندس والقندس هو كلب الماء كما فسره به كثير وعن الطراز انه كلب الماء البلغار وفي الكشف عن القانون ان خصية الجند بيدستر الذي يصلح من ذكره الخصي لا من الانثى الجلد والشعر والوبر وعن حواشي الشهيد ان القندس يكون ذا الية وهو الخز وذا ذنب هو كلب الماء وبالجملة لا يخرج عن كونه كلب الماء كما ورد الاخبار به من الائمة عليهم السلام في عدة اخبار وعن كثير من اهل الخبرة والتجار وهذا القدر من الظن كاف في استنباط الموضوع ولا ينافيه انه شبيه بالثعلب في كلام جماعة فلعل له شبها به بل لا تنافي بين جميع ما ذكر من الكلمات في خصوص لبنانها على التشخيص في الجملة سيما بين عند غيرها فلعل هذا الحيوان فيه جميع الاوصاف المذكورة كل منها في كل من الكلمات وانما اقتصر كل على كل لانه المتبين لديه دون غيره او لعل هذا الحيوان يوجد على انواع واوصاف يعبر كل في تشخيصه مبنيا على ما وجده في بلاده لعل كل صنف وصنف منه يوجد في ناحية فكل ذكر ما وجده في ناحيته والجميع مشترك في اسم الخز كالطير والكلب وغيرهما ومن هنا يتبين ضعف ما عن جماعة كما عن البحار والكفاية والذخيرة وحاشية الروضة من الاشكال في جلود الخز التي الآن بين الناس لعدم تبين انها موضوع جواز الصلوة فيها في الاخبار لان التفسير في الاخبار كما اشير الى بعضها ان موضوعها حيوان مثل السمك يموت بفقده الماء وانه ذو ذنب واربع قوائم وليس بالثياب المعروفة الآن كما تقدم دابة تعيش في البر ولا يهلك بفقد الماء ولا الماء وله قوائم كالسبع انتهى فلا يسمع الا دفع المنافاة بجريان احد الاحتمالين المتقدمين الموجبين لكون الجميع خزا او حقيقة فيما هو الموجود في هذا الزمان كما اعترف به الجماعة ايضا ظاهرا ويدل عليه البناء وعلى تحقق السلب ايضا بصيغة اصالة عدم الحل لثبت كونه حقيقة فيما هو بين الناس ان نصدق الاخبار اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي فيتبعه الحكم ولعل الثالث اظهر لانه اوفق بالاحتمال الذي نقله

فاعن مطاعم الوحش كانها اليوم مجهولة او متغيرة الاسم او موهوم منه وقد كانت في مبدا الاسلام الى وسطه كثيرة جدا في غير محله ثم مذ شك لطلب الخز على فضل الثياب المنسوجة من وبر الحيوان ايضا في نظر الائمة وتصدق الاخبار لكنه على وجه يتبصر فيه فطال وان الخز البته ممنوع كما انه وقع التصريح في جملة من كتب اللغة وغيرها الطلاقه على الثياب المنسوجة من الصوف والابريسم او ومن الابريسم المحض ايضا لكن على وجه يحتمله الملابق الخز فضلا عن ان بفضوته البته ممنوع فلا يشمله اخبار الباب لا يحل اكل لحمه ظاهر الاجماع والتصريح من جماعة في المطاعم على حرمة ما ليس له فلس من حيوان البحر ومن الاصحاب في المقام من حيث استثنائهم الخز عليه ما لا يؤكل لحمه حتى ذهب بعضهم الى تحريم الصلوة في جلده بل ظاهر السؤال والجواب من الصلوة في جلده ووبره في جميع الاخبار الواردة فيه من جهة عدم الماكولية مضافا الى خصوص ما ورد بالمنع من الصلوة فيه الظاهر في كونه من جملة ما لا يؤكل لحمه بل صرح بذلك فيما ورد في علل محمد بن علي بن ابراهيم قال قال رسول الله لا تصل في ثوب ما لا يؤكل لحمه ولا تشرب لبنه فهذه جملة كافية من قول رسول الله ولا تصل في الخز انه كلاب في موضعه الا ان يصنع وينقى ولانه من الكلب كما صرح في خبر حمران ولانه كلب الماء كما في الاخبار وكلام الائمة فاني الحدائق من حل اكل ذي الفلس لمفهوم خبر زكريا بن آدم فلنا افاضيح لنا باسطا معنا الخز ايا اكل من لحمه قال ان كان له ناب فلا تأكله ثم سكت ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك فلا تأكله ففيه مع امكان كون الشرط عدم ما هو ورد انواع نحو قوله انه ذو دم بخصوصها مضافا الله ظهور النهي لحرام في عموم الحرمة مع عدم منافاة قوله اكره للمعروف من الكراهة في الاخبار في الحرمة موقت لبعض نسخة لا يكافئه ما تقدم للنسخ لجواز ابن ابي يعفور ونحوه منه احله الله وجعل ذكاتها موتها وقيل ان المراد به حل الاستعمال والصلوة لمجيبه رد السائل المتوهم انه لا يجوز فيه ذلك لانه ميتة لمكان عدم الذبح في السياق الظاهر منه جدا اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز الصلوة في وبر الخز الخالص مما لا يجوز الصلوة فيه من غير خلاف يوجد بل الاجماع عليه مستفيض النقل ولا يبعد تحصيله وان حكي في الكشف عن المنتهى نسبته الى الاكثر وفي الجواهر عن علي بن بابويه المخالفة فيه ولعل مراد المنتهى ان تصريح الاكثر به مع ان المنقول في مفتاح الكرامة عن موضع من المنتهى نسبته الى علمائنا وان حكاية الكشف عنها تكون سهوا وما عن علي بن بابويه لعله مبني على ما في الكشف عدم ذكره ولا انتقاء على ذكر حرمة الصلوة في ما لا يؤكل من الارنب والثعلب واشباههما وعلى كل حال النصوص بجواز الصلوة فيه مستفيضة فيها الصحاح كخبر سليمان بن جعفر الجعفري وخبر علي بن مهزيار وخبر سعد بن سعد وخبر احمد بن محمد وخبر العلل والموثق كخبر معمر بن خلاد وفي جملتها كغيرها ففيه الوصايا في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب متضمن للجواز في الخز الشامل للوبر والجلد ان لم نقل بانصرافه الى الوبر كما تسمعه من الرياض وعلى تقدير عدم الجواز في جلده كما قيل بخروج منه وبقي الوبر تحت الجواب في بعضها مصرح بالوبر بل في جملة منها البسهم الثياب في العمامة منه الظاهرة في الوبر باعتبار نسجها بل وكذا البسهم الجبة والرداء منه لظهورها في المنسوج منه بل ربما امكن القول باستحباب الصلوة فيه لما في صحيح ابن مهزيار من امر الخز بالصلوة فيها وذكر انه هو لبسه على بدنه وصلى بها لكنه في مظنة الحظر فلا يفيد الا الرخصة ولا يعتبر في جواز الصلوة في وبره خلوصه مطلقا على اطلاقه واطلاق الخالص في النص لانصرافه الى الخلوص مما لا يجوز الصلوة فيه مضافا الى مقابلته بالمغشوش بوبر الارانب وغيره للتصريح بذلك الظاهر في ارادة الخلوص مما لا يجوز فيه فيصح في المخلوط بالابريسم اذا لم يكن الخز مستهلكا فضلا عن غير الابريسم من القطن ونحوه كما انه ينبغي القطع باعتبار الخلوص من شائبة ما لا يؤكل في جواز الصلوة فيه ولو غير وبر الثعالب والارانب وان اشعر التعبير بلفظ الاقرب بالمنع فيه من بعض بعد القطع بل عن المنتهى بعد الجزم بالمنع من المغشوش بوبر الثعالب والارانب في الممتزج بصوف ما لا يؤكل لحمه او شعره تردد والاحوط المنع ولعل وجه التردد اطلاق ما ورد بجواز الصلوة في الخز وفي ما خرج منه المخلوط بوبر الثعالب والارانب بالنص بقي المخلوط بغيرهما مما لا يجوز الصلوة فيه تحت اطلاق الجواز وضعفه واضح بعد التصريح فيما اخرج المخلوط بوبرهما بلحوق ما يشبههما بهما في المنع خصوصا مع ملاحظة عموم النهي عن نحو السمور والفنك والحواصل وغيرها مما لا يجوز الصلوة فيه الشامل للخليط بوبر الخز وفي اعتبار خلوص وبر الخز من وبر الثعالب والارانب في الجواز ما ذكره الصدوق في الفقيه فانه بعد رواية الجواز فيه لا بشبهه قال هذه رخصة الاخذ بها ماجور والراد لها ماثوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الى وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب انتهى ولا يبعد ارادته الرخصة في حال الضرورة بجملة رواية الجواز عليه ليوافق قوله والاصل الخ والاجماع على اعتبار الجواز مصرح به وظاهره مستفيض النقل والنص بالمنع عن المغشوش بها مرفوعا احمد بن محمد وايوب بن نوح عن ابي عبد الله عليه السلام في الخز الخالص انه لا باس به واما الذي يخلط منه بوبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه منجبر بما لعله معتضد بلزوم النهي عن الصلوة في الثعالب والارانب في خبري ما دل على المنع من الصلوة في الثوب الذي يليهما وعموم النهي عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه والاجماعات المستفيضة على المنع عما لا يؤكل عموما وخصوصا عن الثعالب والارانب مطلقا والمغشوش منهما بوبر الخز خصوصا فلا يعارضهما ما في التهذيب عن داود الصرمي عن بشر بن بشار قال سئلته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز وذلك عن الحدائق وغيره عن موضع آخر من التهذيب وعن الفقيه عن داود الصرمي عن بشر بن بشار قال سال الرجل ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في الخز مع اتحادها وضعفها من غير جابر واختلاف النسخ في البيان والاضمار في النسخة الاولى واختصاصها بوبر الارانب فلتحمل على التقية او على ان الجواب يجوز بالتضعيف مبنيا للمجهول اي العامة يجوزونه ومن دانت

اصل مو

استدلالا على الاستخراج من نوع الحمير كتب الى الناحية انه روى عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروى عنه ايضا انه لا يجوز فاي الخبرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فحلال وفي نسخة فكلها حلال مع اضطراب
في متنها في الجملة فينبغي القطع بعدم الجواز فيه واعتبار الخلوص منها بل هو اولى من اعتبار الخلوص من وبر غيرهما مما لا يؤكل المقطوع باعتبار بطلانها
واما الصلوة في جلد الخز فعن الذخيرة والحدائق ان على جوازها شهرة المتاخرين وعن كشف اللثام انه المشهور وهو الظاهر من الذكرى حيث قال ان
مضمون روايتي ابن ابي يعفور مشهور بين الاصحاب باعتبار انها متضمنة للجواز وعن الحلي والفاضل في المنتهى والتحرير المنع عنها بل عن الاول نفي الخلاف
منه وصريح الكشف ظاهر محكي غاية المرام التردد كما عن المعتبر ايضا لكنه استقرب الجواز بعده للمنع عموم النهي عن الصلوة فيما لا يؤكل وعن جلود
السباع وهذا سبع كما تقدم وخصوص ما تقدم عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم من قوله والعلة في ان لا يصلي في الخز انه من كلاب الماء وقوله في
التوقيع لما حرم في هذه الاوبار والجلود ويجاب بتخصيص العموم بالمستفيضة الاتية وعدم مقاومة الخبرين مع ضعف سند الاول واضطراب متن الثاني
في الجملة المعتبرة المستفيضة التي فيها الصحاح والموثق خصوصا مع اعتضادها بالشهرة المتاخرة المتيقنة والشهرة المطلقة المحكية للبيتين بها بين
عدم الخلاف في المنع المحكي عن الحلي وظهور اظعل الاقوى الجواز كما تضمنته المستفيضة من صحاح الحلبي وسعد بن سعد وابن الحجاج وموثقة معمر ورواية يحيى
بن عمران وابن ابي يعفور وغيرها وقد تضمن بعضها لبس الجلد مطلقا الشامل للبس في الصلوة كصحيحة ابن الحجاج عن جلود الخز فقال ليس بها باس ونحوها
غيرها واخرى الصلوة في الخز الشامل للمجلد والوبر كخبر معمر عن الصلوة في الخز فقال صل فيه ونحو غيره ومن هنا اشكل في الرياض باختصاص الجواز بين
مصرح بالجلد غير مصرح بالصلوة فيه وبين مصرح بالصلوة في الخز غير مصرح بالجلد فيحتمل ارادة الوبر خاصة كما هو المتبادر من الخز حيث ما يطلق
سيما في الاخبار ويدفع بمنع انصراف اطلاق الخز الى خصوص الوبر وان اطلق عليه كثيرا كما اشير اليه سابقا نعم حيث الخز وعامته لما ظهر في الثوب
من جهة منسوجها وكذا الخز الخالص وشيوع وجود الثياب المتخذة من وبرها لا يقضي بالانصراف اليها لما ذكر غير مرة من ان غلبة الوجود لما لم يؤد
الى غلبة الاستعمال لا يوجب الانصراف ونظهر السؤال عن جلود الخز ونحو ما مر وقبل هذه الحيوانات والجواب عنها بالمنع او نفي الباس كونهما
عن الصلوة من جهة عدم الماكولية وفرضها المرتبة من السؤال عن سائر الحيوانات من السمور والسنجاب والفنك والحواصل والثعالب والارانب فيما
تقدم من الاخبار ومن الجواب بالمنع عنها او نفي الباس عنها ارادة خصوص اللبس في غير الصلوة بل استدلوا بها على جواز الصلوة وعدم جوازها
منها كما عرفت ولا اقل من الاطلاق فيكون بينه وبين ما تضمن منع الصلوة من مطلق ما لا يؤكل تعارض من وجه ويرجح عموم جواز جلود الخز من حيث
الصلوة لاعتضاد هذا العموم هنا بالشهرة العظيمة وبالاخبار المصرحة والظاهرة كالصريحة بجواز الصلوة في جلده كما ياتي خصوصا بعد ظهور
التخصيصات المتعددة للعموم منع الصلوة فيما لا يؤكل ولا سيما مع عدم معهودية الفرق من الشارع في افراد ما لا يؤكل بين جلده ووبره الا ان من
اختصاص جواز اللبس هنا بغير الصلوة يستلزم ثبوت الجواز في الوبر ولو في الصلوة فيبقى النظر بقاء هذا العام على عمومه من جهة الصلوة وغيرها
خصوصا مع ما صرح بجواز الصلوة في جلده على ان بعض ما اطلق حل لبس الجلد تضمن ما يدل على ارادة الصلوة كصحيحة سعد بن سعد عن جلود
الخز فقال ما هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل الوبر حل جلده وذلك لان جهة السؤال والجواب عن لبس اجزاء الخز وامثال
هذه الحيوانات ظاهر منحصرة في امرين احدهما من جهة عدم الماكولية والثانية من جهة شبهة عدم التذكية لكن احتمال البعد احتمال كونها بجنس العين والظاهر منهما
في الصحيحة الجهة الاولى ضرورة صحة الملازمة بين حل الوبر والجلد على تقديرها دون الثانية لوضوح ان الميتة يحل وبرها دون جلدها ومتى كان السؤال
عن الحل والجواب من جهة عدم الماكولية كان ظاهرا في ارادة حل الصلوة لمفروغية حل اللبس مما لا يؤكل في غير الصلوة وح تكون هذه الرواية قرينة
على ارادة حل الصلوة في غيرها من الخبر المتضمن لبس جلد الخز نحو صحيحة ابن الحجاج المتقدمة كما ان بعض ما اطلق حل الصلوة في الخز تضمن ايضا
ما يدل على ارادة الجلد كرواية ابن ابي يعفور دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه
فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه الى قوله فقال ابو عبد الله فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو على حد الحيتان
فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله فان الله احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل
ذكاتها موتها ضرورة ظهور هذا كالصراحة في ان السؤال والجواب عنها من جهة شبهة الميتة وعدم التذكية وذلك يقتضي ان يكون المراد فيه الحل وجواز
الصلوة في الجلد لانه الذي يتوقف حله على التذكية دون الوبر مضافا الى ان السائل اطلق الخز في اول السؤال وفهم الامام منه ما يشمل الجلد
هو ايضا قاض بعدم انصراف الوبر من اطلاقه وهذه ايضا قرينة على ارادة ما يشمل الجلد مما اطلق فيه الخز من نحو موثقة معمر المتقدمة ورواية يحيى بن
عمران كتبت الى ابي جعفر الثاني في السنجاب والفنك والخز قلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب الي بخطه صل فيها وهما معا قرينتان على ارادة
الصلوة في الخز الاعم من جلده مما اطلق اللبس والخز فيه معا كالمروي عن المنتهى ان الحسن بن علي ومحمد بن الحنفية لبسا الخز وصحيحة الحلبي المتقدمة سئله
عن لبس الخز فقال لا باس به ولو لم يكن الا صحيحة سعد ورواية ابن ابي يعفور فلعلهما كافيتان مع شهرة الفتوى بها مضافا الى شهرة الرواية في الثانية

دليلا للجواز في الجلد لعدم مقاومة الخبرين لها قطعا والعموم مخصص بعد تقويتهما باعتضادها بالشهرة العظيمة وعدم اعتضاد العموم بالاجماع قطعا
لعدم شموله المسئلة بعد فرض الشهرة العظيمة على الجواز هنا فكيف مع وجود الاخبار الباقية من المعتبرة المستفيضة بعد دفع المحاذير من المقدمة
عنها بما سمعت على الجواز فيه فقد يترائ الجواز الى باقي اجزاء هذا الحيوان اشكال من الاقتصار على مورد النص وعدم الفرق بينها وساير الاجزاء ولعل
الاقوى الثاني نظرا الى قوله اذا حل الوبر حل الجلد مؤيدا بالاعتبار ومنه يقوى الشرع في غيره ايضا مما يقول بحله كالسنجاب عندنا وغيره على القول
به ثم حل جلده او وساير اجزائه على تقدير الشرع مشروط بتذكية الحيوان ان كان الجزء مما تحله الحيوة لان له نفسا سائلة فيشمله عموم ما دل على المنع
من الميتة وقد صرح به في الذكرى والروض وغيرهما وما دل على استثنائه انما خصه بالجواز من حيث عدم الماكولية وغاية ما في خبر ابن ابي يعفور من
ان الله احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها كونه كالسمك في الذكاة بالاخراج من الماء للتشبيه به كالصريح فيه والمقصود منه رد
السائل من اعتقاد انه ميتة بزعم انه ذات اربع فليس على حد الحيتان لتكون ذكاته خروجه من الماء فيقوى حله بمطلق الموت نظرا الى هذا الخبر كما هو
ظاهر جامع المقاصد قال ولا يضر ضعف اسناده لان مضمونها مشهور بين الاصحاب ولا تضمنه حله لا انه على الاكل في غير محله ولعل نسبته مضمون
الخبر الى المشهور في الروض جواز الصلوة في جلد الخز وان كان مبنيا الى المشهور كما سمعت عنه سابقا والا فلم يتحقق الشهرة ولم نجد ها محكية
عليه ايضا وقد عرفت ان مضمون الخبر كونه في الذكاة كالسمك المفروغ عن كونها بالاخراج من الماء لا مطلق الموت فلعل الشهرة بعد كون مضمون
الخبر مشهورا كما اعترف به على اعتبار التذكية في الجواز وان كانت بالاخراج من الماء دون الذبح كما قد يقوى بعد اعتبار التذكية في الجواز كونها
فيه كالسمك بالاخراج وان كان كلب الماء وله نفس سائلة نظرا الى هذا الخبر المشهور ومع هذا الاحوط تذكيته بالذبح وقد وقع للشهيدين مع
الكركي في هذا المقام من حكاية الاجماع عن المعتبر ما يقضي العجب ففي الروض ان الشيخ علي في شرح الالفية نقل الاجماع على جواز الصلوة في ميتة السمك
وينسب النقل الى الذكرى عن المعتبر وفي شرح القواعد نقله عن المعتبر بغير واسطة الذكرى ثم قال الذي ادعي عليه الاجماع في المعتبر ونقله في الذكرى
الصلوة في وبر الخز لا في جلده ولا في جلد السمك قال ولم يتعرض لميتة السمك في الكتابين ولا اثبات فضلا عن نقل الاجماع قلت في الذكرى
عن المعتبر اجماعنا على جواز الصلوة فيه اي في الخز مذكى كان او ميتا لانه طاهر في حال الحيوة ولم ينجس بالموت ثم قال وكان المحقق يرى انه لا نفس له
سائلة فلذا للحكم بطهارته اي الخز الميتة لا باعتبار الرواية وفي الروض بعد نقل كلام المعتبر انه لا نفس له وان الاصحاب مجمعون على جواز الصلوة فيه
وان كان ميتا لذلك وفي جامع المقاصد اما الا نفس له فقد نقل في المعتبر الاجماع على جواز الصلوة فيه وان كان ميتا معللا بان كان طاهرا في
حال الحيوة ولم ينجس بالموت وقال ايضا في جلد الخز وظاهر كلام المعتبر انه لا نفس له سائلة فلا يشترط ذكاته انتهى ولكن في المعتبر ما نسب اليه في الكتب الثلاثة
والموجود فيه في ميتة الخز اما الخالص مراد به وبره بقرينة قوله بعده واما جلده فيجوز الصلوة فيه اجماعا وان كان ميتة لانه طاهر حال الحيوة ولم
ينجس بالموت الى ان قال واما جلده ففيه خلاف انتهى والاجماع فيه كما ترى في حل الوبر من الخز وهو كغيره مما لا تحله الحيوة من اجزاء الميتة مورد دعوى
الاجماع من غيره ايضا وتعليله انما هو لهذا الحكم ايضا وقد علل به الاصحاب ايضا فيما اجمعوا عليه من حل ما لا تحله الحيوة من الميتة ولبس شيء منها مختصا
بالمحقق ومن العجيب في الروض انه نسب الى جامع المقاصد حكاية الاجماع عن المعتبر على ميتة السمك بخصوصها مع ان الاجماع الذي حكاه فيه عن
المعتبر على حل ميتة كل ما لا نفس له كما سمعت ولعل في وقوع الخطاء منه في النقل مع نسبته في تخطئ الكركي مو عظة حسنة وكان الذي اوقع الكركي في وهم
النقل عن المعتبر عبارة الذكرى المتقدمة من قوله مع اجماعنا على جواز الصلوة فيه الخ لا انها في الذكرى تتبع النقل عن المعتبر وتعليله ناظر بالعموم
في كل ما لا نفس له ولعل المنع من المعتبر كما عند الشهيد وفي جواز الصلوة في السنجاب قولان اظهرهما الجواز وهو مشهور قوى وروايته كما عن المنتهى
ونسبته في محكي الذخيرة وفي الرياض الى مشهور المتاخرين وفي ثانيهما بل لعله عليه عامتهم وعن الامالي انه من دين الامامية وفي المبسوط نفي الخلاف فيه
وسمعت عن ذروة حكى العلامة نقل صريح الاجماع عليه وكثير من القدماء كجملة من المتاخرين على المنع فيه بل عن جامع المقاصد والروض والمقاصد العلية
نسبته الى الاكثر وعن الخلاف الاجماع عليه وربما يظهر التردد من جماعة لاقتصارهم على نقل القولين والمنع بعد العموم مما تقدم في السمور وانفك
عن مستطرفات السرائر عن الكاظم ولم يعثر على نص بالمنع عنه بالخصوص غيره وللجواز اخبار مستفيضة منها صحيحة الحلبي وان يقطين المتقدمتان
المصرحتان به خصوصا وبجميع الجلود واشباهها وخبر مقاتل المتقدم وصحيحة ابي حمزة وفيها لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وصحيح بان
ابن الصلت وعلي بن راشد والوليد بن ابان ورواية بشر بن بشار ويحيى بن عمران وعلي بن جعفر وفقه الرضا المعتضدة بالشهرة المتاخرة مضافا
الى ما عن الامالي والمبسوط ولا يقاومها ما عن الكاظم وهي خاصة تقدم على العموم كما هو الشان في تعارض الخاص والعام وحمل الجميع على التقية
بمجرد الموافقة للعامة مرغوب عنه في نحو المقام الذي بلغ الاستفاضة وعمل بها المشهور ولا معارض لها الا العموم المسلم تخصيصه عند معارضة
الخاص والتقية لا يلجأ الى الحمل عليها الا مع الباس من غيرها ودعوى وجود قرائن التقية فيها نظرا بانه على مجرد موافقة مذهب العامة من اشتمال جملة
منها الجواز في جلود لا يقول به المشهور كالحواصل والسمور والفنك وخصوصا التعاضد بعضها كصحيحي الحلبي وابن يقطين منه جميع الجلود واشباه

جواز الصلوة في السنجاب

الذي من خصائص العامة فهي قرينة ارادة التقية في السنجاب ايضا مدفوعة ولا يعارضها باشتمال جملة منها على ما ينافي التقية كالتعليل بانها ليست من السباع التي تأكل اللحم وان رسول الله صلى الله عليه وآله انما نهى عن جلود السباع كما في روايتي مقاتل وعلي بن ابي حمزة والعامة لا يذهبون الى ان اكل الحيوان اللحم مانع وان النبي صلى الله عليه وآله نهى عنه عموما وكالاشتمال على منع ما يجوزه العامة كالسمور في رواية ابن راشد والثعالب فيها ايضا وفي رواية الوليد وهما معا في رواية بشير والثعالب في رواية الريان ولا ريب في ايهام جهة منافاتها للتقية اقوى قرينة على عدم ارادتها من عموم التجويز لما يجوزه العامة على ارادة التقية خصوصا مع موافقة بعض الخاصة ايضا لهم لامكان تخصيص عموم التجويز بالنسبة الى ما لا يجوزه الخاصة او مشهورهم او الخصم فيحمل بالنسبة اليه على التقية ويبقى في غيره على ظاهره من الجواز الواقعي بخلاف التصريح بالمنع عما يجوزه العامة فانه لا يجامع التقية بوجه وثانيا بانه لا مانع من حمل الجواز بما تضمن الجواز عند الله فيهن معا والجائز عند العامة خاصة على التقية في الثاني والواقعي في الاول لعدم ايجاب تبين التقية في الثاني كيفية في الاول ولا الظن بها ايضا فليس الا مجرد احتمال التقية فيه من جهة ان العامة قائلون بالجواز فيه وهو الذي ذكرنا انه لا يجدي ابطاله في نحو المقام ودعوى ان معارضة نحو موثقة ابن بكير مع هذه على نحو معارضة الخاصين لان وجود خصوص السنجاب في مورد سؤالها مع غيره مما سئل عنه يجيز عموم ما لا يؤكل لحمه في الجواب بالنسبة اليه كالمصرح بارادته بالخصوص من بين افراد العام في شمول الحكم له فيطلب المرجح اذ ليس من تعارض العام والخاص الذي يجب فيه حمل العام على الخاص مدفوعة بمنع كون العام في الجواب يصلح لارادة المسؤول عنه في شمول الحكم والدليل عليه صحة استثنائه منفصلا كان يقال لا تصل في كلما لا يؤكل لحمه الا السنجاب اذ لو كان نصا يحصل التدافع مع الاستثناء لانه بحكم ان يقال لا تصل في السنجاب ولا السمور ولا الفنك وصل في السنجاب ومتى صح الاستثناء متصلا صح منفصلا ايضا لعدم الفارق بعد الفرض المنفصل الا تأخير البيان عن وقته وهو غير معلوم ها هنا تأخيره عن محل السؤال كدعوى اعتضاد عموم المنع وخصوصه بشهرة القدماء وان لم نقل بترجيحها على شهرة المتأخرين خصوصا مما يكون مستند الحكم نقل الاخبار فلا اقل من تعارض الشهرتين والتكافؤ في المعتضد من الطرفين فلا يرجح دليل الجواز خصوصا مع تأيد الشهرة المتقدمة باجماع الخلاف اذ لا اقل من كون ما ادعى عليه الاجماع قولا مشهورا بعد الاندفاع بما يبقى الوهن في خصوص الشهرة المدعاة على المنع هنا من القدماء الا انا نجد اسنادنا القول بالمنع هنا الى كثير ممن نسب اليه المنع ماخوذا من ذكره عموم المنع مما لا يؤكل من غير تعرض للجواز في خصوص السنجاب ومن هنا وقع التعبير في كلام جملة عند نسبة قول المنع بانه ظاهر كذا وكذا وليس هذا بالصريح في قوة الدلالة كالتصريح بجوازه من المتأخرين وغيرهم ممن صرح بتحقق الشهرة عليه خصوصا مع ان الفاضل في المنتهى ادعى شهرة الجواز فتوى ورواية وهل يدعيها الا مع وجدانها كذلك فتوى من تقدمه دون من تأخر ويوهن اجماع الخلاف بهذه الشهرة المحصلة مضافا الى معارضته بظاهر اجماع المبسوط وان كان ربما استوهن في المبسوط بغير الحواصل اليه الذي صرح الشهيد بمهجورية روايته جوازها لكنه غير قادح حقيقة بالنسبة الى السنجاب بالجملة الشهرة المحصلة على الجواز لم تتحقق لنا معارضتها ولم تستوثق ايضا بنقل مدعيه من شهرة فضلا عن الاجماع وربما انبئ في السرائر والغنية دعوى الاجماع على المنع لكن لما تأملنا فيهما يعرف ان دعوى اجماعهما على المنع مما لا يؤكل ثم هما مفرعان على عموم المنع من السنجاب وغيره وليس سبيله الا سبيل الاجماعات المحكية على عموم المنع مما لا يؤكل فلعل الاقوى القول بالجواز وفي جواز الصلوة في الثعالب والارانب روايتان اشهرهما المنع بل هو الاشهر كما في المنع قوي عن المدارك والذكرى بل عن المجمع انه المشهور بل عن المدارك الظاهر انه مجمع عليه بل عن التنقيح لا يعمل احد منهم برواية الجواز وعن المهذب البارع لا اعلم احدا قائلا بالجواز وعن المعتبر عليه عمل الظاهرين من الاصحاب بل عن الشيخ والانتصار وكشف الرموز الاجماع عليه واستشكل في المدارك من ظهور الاجماع على المنع واستفاضة الاخبار بالجواز وعن مجمع البرهان المنع غير ظاهر لكنه احوط مع اعترافه بورود اربعة عشر حديثا به وعن المعتبر جواز العمل بصحيحي الحلبي وابن يقطين المتضمنين على الجواز في جميع الجلود مع اعترافه بان المشهور المنع فيما عدا السنجاب وعن المفاتيح نحو ما عن المجمع والاقوى المنع فيهما للعموم والمستفيضة الواردة بالمنع فيهما بالخصوص معتضدة بالاجماعات المحكية فضلا عن الشهرة المحصلة فلا يقاومها روايات الجواز كصحيح جميل عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا بأس وخبر الحسين بن شهاب عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية انصلي فيها قال نعم وخبر محمد بن ابراهيم عن الصلوة في جلود الارانب فكتب مكروه وخبر يعقوب بن السمط عنه عن جلود الارانب فقال مكروه وصحيحي الحلبي وابن يقطين المتقدمين الشاملين لجميع الجلود واشباهه خصوصا مع موافقتهما لمذهب العامة فلتحمل على التقية ويؤيده عموم الجلود في الصحيحين كما هو الدأب في تعارض الاخبار وتطويل الكلام فيهما لا ثمرة فيه بعد وضوح نهج الترجيح وان قوي الاشكال في المدارك لمكان الروايات المذكورة مع ان المسؤول عنه في صحيحة ابن يقطين لباس الفراء والثعالب وجميع الجلود دون خصوص الصلوة فيه الا ان يستظهر بترك الاستفصال والاطلاق ولعله رجح بالنسبة الى الحمل على اللبس في غير الصلوة لا يستلزم ما لا يقول احد من صحة الصلوة في جميع الجلود وفي صحة سند رواية جميل تأمل كما ذكره في حاشية المدارك لنقلها الشيخ عن جميل عن الحسن بن شهاب في الظ اتحاد الروايتين ولو وجد جلدا لا يعلم انه مما يؤكل او مما لا يؤكل فالظ ان المشهور عدم صحة الصلوة فيه بل عن الجعفرية وشرحها وكشف والمدارك نسبته الى الاصحاب بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب الظ في اتفاقهم عليه لكن عن المدارك والذخيرة ومجمع البرهان والحاشية الجمالية والحدائق

تقوية

تقوية الجواز وعن المنتهى الاستدلال للمنع بان الصلوة مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه اذا كان من اجزاء الحيوان وهو غير متحقق والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط وكان مراده الاستدلال اذا كان الجزء المشكوك ساترا للعورة فلو كذلك ولو كان غير الساتر من الملابس فان ما يصلي فيه من الملابس ان كان من اجزاء الحيوان مشروط صحة الصلوة فيها بكونها مما يؤكل وعن المدارك الاستدلال للصحة بان الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير المأكول فلا يثبت الا مع العلم بكون الساتر كذلك ويؤيده صحيح عبد الله بن سنان كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ورده في الجواهر بظهور موثق ابن بكير من قوله لا يقبل الله تلك الصلوة الخ في اشتراط المأكولية في الساتر اذا كان من حيوان فالمشكوك فيه لا يجزئ لعدم تحقق الشرط المنصوص عليه المقيد للاطلاقات المفروض اي اطلاق الامر بالستر في الصلوة الشامل للمشكوك وغيره وقد اعترف فيه بصحة الصلوة على تقدير ان يكون المستفاد من الاخبار مانعية عدم المأكولية ولو الواقعي النفس الامري بعد فرض ورود الاطلاقات والعموم في الساتر المتناول لكل ساتر لتحقق مقتضى الصحة من الاطلاق والعموم ولا يتحقق مع الشك عدم المأكولية الواقعي فيلحقه حكم العام او المطلق لان فائدتهما دخول الفرد المشتبه قلت لئن سلمنا ان قضية العام والخاص من نحو قوله اكرم العلماء ولا تكرم العلماء التميميين دخول الفرد المشتبه في المصداق انه من التميميين او الحجازيين تحت حكم العام بدعوى فهم العرف ان العام اصل في الحكم لا تنويع العلماء الى حجازيين فيكرمون والتميميين فلا يكرمون على كلام فيه مقرر في محله فهو في نحو المثال المذكور مما يكون حكم العام والخاص تكليفين مستقلين لا في مثل اطلاق او عموم الصلوة في الساتر او اللباس مع النهي عن الصلوة فيما لا يؤكل ضرورة ظهور الاوامر والنواهي في نحو المقام من نحو قوله توضأ بما يطلق او لا تصل في الحرير ونحو قوله فيما لا يؤكل لا يجزئ تلك الصلوة في بيان شرطية ما تضمنه او مانعية ما تضمن صحة العبادة المأمور بها باطلاق نحو قوله فاغسلوا وجوهكم واقيموا الصلوة والوجوب او الحرمة منها انما هو بتبعية الشرطية او المانعية من جهة وجوب ما يتوقف عليها من العبادة فهي بحكم ان يقال هذا شرط وذاك مانع في العبادة ولا ريب في ظهورهما في ان العبادة المأمور بها بالامر المطلق هي المقرونة بوجود هذا وعدم ذاك ولا يحكم بالامتثال مع الشك بخلاف ما لم يكن احد الخطابين على نحو الشرطية او المانعية للاخر وبالجملة لا مجال لانكار فهم التقييد بنحو التنويع من الاشتراط سواء كان الاشتراط بوجود الشيء فيكون شرطا او بعدمه فيكون مانعا بعد كون الشيء هو الواقع بقاعدة الوضع للمعاني النفس الامرية لا يحكم بالامتثال بالفرد المشكوك فالاقوى عدم الصحة في الفرض سواء قلنا ان ما يؤكل شرط او ما لا يؤكل مانع ولا يجوز الصلوة في الحرير المحض للرجال للروايات المستفيضة بل المتواترة الناهية عن لبسه المعتضدة باجماع المسلمين فضلا عن اصحابنا على حرمة لبسه مجردا في الصلوة ايضا من جهة تكليفية لشمول النهي اياه وتبطل بل لو كان هو الساتر لعدم اجتماع الامر والنهي فيغلب النهي ويقتضي فساد الشرط القاضي بفساد المشروط بل ولو كان غير الساتر ايضا لان الكون الركوعي والسجودي مثلا منهي بعد فرض حرمة اللبس مطلقا لانه كون لابسه له ولا يصح اجتماع الامر والنهي فيقتضي بفساد الجزء القاضي بفساد الصلوة كذا قرر في المعتبر وغيره وفيه بحث تعرفه في لباس المغصوب بحمد الله فيغنينا عن كلفة الاستدلال به هنا التحول لورود اخبار مستفيضة تضمنت النهي عن خصوص الصلوة فيه منها صحيحة اسماعيل بن سعد الاحوص سألت الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم فقال لا ونحوها عن علي بن اسباط عن ابي الحارث عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال سألته عن الثوب يكون عليه ديباج قال لا يصلي فيه ومصحح محمد بن عبد الجبار هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وعن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان كتب اليه يتخذ باصبهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشي من قز وابريسم هل تجوز الصلوة فيها ام لا فاجاب عليه السلام لا تجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان ويتغير بما عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وفي مكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة في غير ما لا يؤكل لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله معتضدة باجماع اصحابنا المستفيض النقل بل المحصل على النهي عن الصلوة فيه القاضي بالفساد وعلى بطلانها فيه ايضا منقول عن جماعة كظاهر الذكرى والمدارك والكشف وشرح المفاتيح وصريح الخلاف والتذكرة والمنتهى وكشف الالتباس وغيرها فلا حاجة الى الاحتجاج بحرمة اللبس وتكلف الاستدلال بها ثم المحصل من الاخبار واتفاق الاصحاب من موضوع النهي هنا ما يصدق معه اللباس او الثوب هيئة ضرورة وتضاد فتوى وكذا ما يصدق معه الصلوة فيه وهو ايضا موجود في الاخبار كما في صحيحة ابن عبد الجبار وفي ذيل خبر صفوان الابيض انما كره الحرير المبهم والمصمت للرجال ونحوها في صحيح زرارة والنبوي العامي ها هما حرام الحرير الا في اصبعين او اربع ونحو النبوي بانه حرام على ذكور امتي من عموم الحرمة في هذه الاخبار الاستعمال في غير الصلوة وحمله منها في محل الفرض من الصلوة فيه وضعف النبويين فيه منجبر بالعمل في خصوص الصلوة فيه وهو ومضمون رواية الحلبي نفي البأس عما لا تتم الصلوة فيه والمفهوم هنا معتبر لغاية ايهامه في القيد المذكور منها وفي العلل وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة فيه للرجال وفي الفقيه وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والصلوة فيه للرجال الى غير ذلك وكذا الفتاوى الى غيرها بنحو المتن من المتأخرين والمقدمين ومن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب لا يشك في ما يصدق

مع الصلوة في الحرير كما اعترف به في شرح المفاتيح قال غاية ما يثبت من الاجماع والاخبار حرمة الصلوة في الثوب من الحرير او اللباس والحرير المحض انتهى ولعله
من هنا كان ظاهرهم الاتفاق على عدم الباس بحمله في الصلوة لعدم صدق الصلوة فيه باعتبار كلمة في التي للظرفية كما تقدم في لباس الميتة وبالجملة
لا ريب في حرمة ما يصدق معه الصلوة فيه مضافا وفي قوله والمحرم المبطل هو الحرير المحض لا نصراف ما تضمن ثوب الحرير او الابريسم اليه وللتقييد في
كثير من اخبار المنع فيحمل المطلق منها على المقيد وسيأتي ان الخلط المجوز الا مع الضرورة التي وردها انها تبيح المحذورات وهي الاضطرار الى لبسه
بجواز اللبس والى الصلوة فيه في صحيحها نحو شدة برد لا اندفع الا بلبسه فيجوز وبصحة ما ينزعه لو نزعه في الصلوة فيصح فيه اجماعا وهي المراد من المتن
دون مطلق الحاجة العرفية ومطلق الضرورة ولو مع المندوحة لعدم ورود الرخصة للضرورة هنا بخصوصه حتى يؤخذ باطلاق الضرورة
العرفية بل اخذت من عمومات الاضطرار من نحو قولهم الضرورات تبيح المحذورات وكلما غلب الله تعالى فالله اولى بالعذر وما جعل عليكم في الدين
من حرج ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وليس شيء مما حرم الله الا وقد احل لمن اضطر اليه وحديث الرفع الذي منه ما لا يطيقون الى غير ذلك مما هي
محكمة على عموم المنع هنا بل على كل ممنوع كما صرح به قوله ليس شيء مما حرم الله ولا يرخص منها الا صورة الاضطرار والاستيصال الذي لا مندوحة
معه اصلا وعليه فلعل الاقوى عدم الرخصة لمجرد دفع القمل الا على فرض نادر من الاذية التي لا تتحمل عادة من القمل وبحصر دفعها بالحاجز بلبسه فيجوز
ح لكن يجب نزعه بمقدار الصلوة وان لم يجد غيره لعدم الاضطرار الى الصلوة فيه فيبقى عموم المنع من الصلوة فيه كعموم منع اللبس في شأنه
سليما عن المعارض الا على فرض اضطراره الى الصلوة فيه فتصح الصلوة ح فيه ولا يختص عموم المنع المعتضد بالاجماع في الفرض بما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله رخص
لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن عوام في لبس الحرير لما شكوا اليه القمل السالم عن غيرها باشتراك التكليف لضعف سنده من غير جابر فليحمل على فرض الاضطرار
المزبور دون مطلق القمل او ما شابهه ايضا من غير القمل لكن في المعتبر وتبعه جماعة كما عن جامع المقاصد تجويز الجواز لدفع القمل وظاهرهم وان لم يبلغ
حد الاضطرار لمكان هذه الرواية ولعلها عندهم مشهورة كما يظهر من المعتبر فيخص بها العموم قال في المعتبر ويعلم من الرخصة لهما بطريق القمل جوازه
لغيرها بفحوى اللفظ ويقوى عندك عدم التعدي بناء على النهي والخروج بها عن عموم النهي عن الحرير المعتضد بالاجماع مشكل سيما مع احتمال كون عبد الرحمن و
الزبير مضطرين اليه غاية ما في الخبر كونه بحكم الصحيح ولا يكافؤ عموم المنع المعتضد بالاجماع ليخصص بها وعلى فرض العمل بها فعدم التعدي كما سمعت عن
المعتبر لعله في غير محله الا ان يخرج عن العلة المنصوصة بذلك في نفيها والا فلو كان منع التعدي منه مبنيا على ما يحكى عنه من عدم حجية منصوص العلة
ضعفه واضح ويجوز لبسه ايضا في حال الحرب من غير خلاف اجده بل عن المعتبر والذكرى وكشف الالتباس والروض وجامع المقاصد وظاهر المدارك
الاجماع عليه للمستفيضة المعتضدة به منها موثقة سماعة عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا بأس ولو كان فيه تماثيل وخبر اسماعيل بن
الفضل لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب ورواية الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا كان لا يرى بلبس الحرير والديباج في الحرب اذا لم يكن
فيه التماثيل بأسا وفي المعتبر كان لعروة بلمق من ديباج بطانته من سندس محشو قزا وكان يلبسه في الحرب فقد شهد له جماعة من التابعين عن علم بذلك واعلمه
مع سماع النبي صلى الله عليه وآله بها ولو لم يكن الرخصة فيها لانكروا عليه وعن بعض الاقتصار على الضرورة وعدم حال الحرب من الضرورة ولعل وجه الضرورة ح ما عن
المعتبر والمنتهى من حصول قوة القلب ومنع ضرر زرد الدرع عند الحركة بلبسه فيجري مجرى الضرورة انتهى ولا خاص به بعد النص على خصوصه اطلاقه
قاض بالجواز وان لم يكن ثوبا تحت الدرع كما عسى ان يظهر من تعبير بعضهم ولعل مراده لبس خصوصه بل لو قوعه كثيرا كذلك والمراد بالحرب السائغ و
يبلغ القطع به ولا الابتناء من الضرورة تابعا لانه رخصة من الشارع والحرب المحرم لا يريد وقوعه فكيف يضع الرخصة فيه والجائز لبسه في حال الحرب عرفا
فيشمل اوقات القتال في اثنائه دون يوم الهدنة وليالي ايام الحرب ونحوهما وزمان التهيؤ والاستعداد للحرب داخل في الجواز وظاهر المتن كالشرائع
وغيرهما من الاستثناء جواز الصلوة فيه في حال الحرب وان لم تدع اليه الضرورة المتقدمة ولبس مقتضى ما سمعت من النص وتشكل ح الصلوة فيه فان لم
يدخل في عنوان الضرورة لعموم المنع من الصلوة فيه وغاية نصوص لبسه في الحرب العموم بالنسبة الى اللبس في الصلوة ان سلم فالتعارض من وجه والترجيح
لعموم منع الصلوة لاعتضاده بعموم حرمة لبس الرجال الحرير المقطع به بنحو عموم حل الزينة والطيبات ونحوه من عمومات الصلوة مع الستر وغيرها
الا ان يكون فهم الاصحاب جوازه من النص على وجه الاجماع او يدعى الاجماع المركب بين الجوازين في غير حالة الضرورة كما هو الظاهر لكن في المبسوط ان خاف
في الحرب امورا لا يمكن معه نزعه صلى فيه فظاهره حرمة الصلوة فيه في حال الحرب مع امكان النزع ولا يخفى ضعفه لما ذكرنا من ظهور الاجماع المركب الذي
يساعده هنا اتفاق كلمة من تعرض للاستثناء منهم على نحو ما في المتن مما هو ظاهر في استثناء الصلوة فيه كما في الجواهر نعم يقوى وجوب نزعه ان اخل
بالحرب معه ولو نوعا او بحثا ان دعت الضرورة اليه والى غيره مما لا يبيح الصلوة فيه لان الضرورة يرتفع ما تعينه ولا تستأصل حينئذ لتحقق الشرط
المأمور به الذي علم من الادلة كونه غير حرير لعدم اقتضاء لبسه اذ لك نحوه باذن في الحرب ايضا وعموم التلازم بين رفع المانعية هنا وبين تحقق الشرط
الذي هو مدلول في الستر يمكن منعها الظهور قوله في التوقيع لا يجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان وغيره في خلافه بعد حمل ذلك على
المثال للكلام بجواز الصلوة فيه ولو سلم في المقام امكن منعه في غيره من حالات الضرورة كالماكول ايضا انتهى فيه ولان المانعية انما فهمت من النهي عن الصلوة

فيه فكذا يفهم من تجويز الصلوة فيه في الحالة المخصوصة عدم المانعية لا للملازمة المذكورة بل لاتحاد السياق والسياق وان نوقش في الثاني فليس في الادلة
ابهام خصوصا ما افاد بعد التجويز خصوص بعض كما في الحرب بناء على شمولها الصلوة لان عموم الضرورة او نحوها وهو معتضد بجواز الصلوة في الحرب عند
ضرورة ومصرح كما مر عن غير واحد بان ما ذكره في الحرب ثابتا المفهوم من النهي عن الملابس المخصوصة في الصلوة توقف الصحة على عدمها او تعلق الفساد
بان لا يلبس في الصلوة سواء كانت هي موانع او اضدادها شروطا فان قلنا ان القطن مثلا شرط لبس هو على معنى لبسه في الجملة ولو مع الحرير ما على
وجه لا يكون للحرير بل اذ القطن مثلا لبس مقصود من حيث هو بل المقصود هو عدم الحرير والقطن كغيره اما يراد فيه كي يتحقق عدم الحرير به وستره
بغيره او لبس غيره مثلا وبالجملة ان توقف الشارع صحة الصلوة على عدمها قطعا مع وجود هذا المقصود من التوقف على الشرط او عدم المانع غير حاصل
بلبس الصدر القطن وغيره مثلا فاي ثمرة في الزام لبسه مع الصدد والمفروض حصول الستر المطلوب واحدها فليكن اعتبار الستر بغيرها او لبسها في
خصوص الحالة ساقطا بعد ان لم يكن محصلا للمقصود مضافا الى امكان دعوى استظهار ان المفسدة الموجبة لمنع الصلوة في الملابس التي يحرم لبسها
مطلقا هي المفسدة الموجبة لاطلاق منعها اذ الامر فيها اكد في الصلوة التي ينبغي ان يكون العبد فيها على افضل حال نبرة في غيرها فيجوز لبسه في الصلوة
لحالة يكشف عن انتفاء المفسدة او غلبة مصلحة خصوص الحالة عليها على وجه يسقط النظر في خصوصها فلا يبقى مقتضى للبطلان بل يمكن دعوى الاجماع
المركب في المقام بين جواز لبسه في الصلوة وصحة الصلوة فيه وان لم يكن عليه غيره ولو كان من الملبوس او الساتر الذي يبيع البطلان من جهة الحرمة كالمغصوب
فواضح فيه الصحة بمجرد فرض الرخصة من غير حاجة الى ضم المباح كما تصح الصلوة فيه مع الجهل والذهول والنسيان وكذا غير المغصوب ان اخذ بطلان
الصلوة فيه من منع لبسه واستعماله والانتفاع به مطلقا او من منع لبسه في خصوص الصلوة على النحو الذي مر في المعتبر في لباس الذهب وغيره في غيره
من ان علة اقتضاء النهي الفساد بمعنى استلزامه لعدم كون المنهي عنه مأمورا به لا بد عموم انتهاء الحكم الوضعي من البطلان من هذه النواهي في امثال المقام
وهل يجوز الصلوة فيه للنساء اختيارا من غير ضرورة من الضرورات المبيحة للمحذورات فيه قولان بعد اجماعهم بقسميه على جواز لبسها في غير الصلوة
اظهرها الجواز بل هو الاشهر بل المشهور بل الاجماع عليه ظاهرا وصريحا مستفيض النقل وهو مؤيد بعدم العثور على مصرح بالمنع الحمى عدا الصدوق
نعم التردد مع وقع التصريح به عن بعض كما عن الاحزان المرئي افضل ولا مضايقة عنهما ولو للخروج عن الشبهة كما ان التردد واقع لبعض عن المنتهى ولعله
ظاهر المراسم والغنية من التعبير بانه وردت فيه رخصة وعن المدارك والكفاية والمفاتيح التردد لكن مع الميل الى الجواز اجزاء وعن الشيخ نجيب الدين
وحاشية المدارك للعلامة الحائري وفي الرياض ان على الجواز عمل الناس في الاعصار والامصار وهو كذلك وهو الاقوى لعموم ما تضمن جواز لبس
النساء كالموثق كالصحيح بابن بكير النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقريب منه عن مقبل الفضل وغيره مما يذكر في الحج وروايته يوسف بن
ابراهيم انما كره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء مضافا الى ما قيد الحرمة بالرجال الدال بالمفهوم على الجواز للنساء معتضدا كل ذلك بما
عرفت فلا يكافؤها عموم المنع من الصلوة في حرير محض كما كتب محمد بن عبد الجبار بعد السؤال عن الصلوة في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب
لا تحل الصلوة في حرير محض وغيرها ان كان لان تعارضهما من وجه الترجيح كما عرفت للعموم الاول واما ما تضمن عموم حرمة لبسها كرواية زرارة سمعت ابا جعفر
ينهى عن لبس الحرير للرجال والنساء الحديث فمع ضعف سندها من غير جابر لا يقول باطلاقه في النساء احد تقييدها باللبس في الصلوة مع بعده من السياق
ليس باولى من حملها على الكراهة بالنسبة الى النساء ولو بعموم المجاز بل التجوز اولى من التقييد البعيد عن السياق ومقتضاه ثبوت الكراهة للنساء
في غير الصلوة ايضا كما في الرياض والجواهر الا ان الظاهر ممن صرح بالكراهة لها في المقام انما هي في خصوص صلوتها لا مطلقا وعلى كل حال فيها ضعف لا لما في
سند كضعف رواية الخصال عن جابر الجعفي يجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير الصلوة والاحرام بعد تقرير المجاهيل ولا جابر فليحمل على الكراهة ولعله
سنده صحيح بكراهة صلوتها فيه مضافا الى ان بل رواية زرارة على عموم المجاز والى الخروج من الشبهة وان كانت ضعيفة والحق مبني القطع بجواز
لبسها اياه في غير الصلوة لاصالة البراءة وفي صحة صلوتها قولان ولعل الاقوى الاول تحكيما للاصل مع عدم الاجمال في العبادة ولا يجب على الولي منع
الصغير عن لبسه للاصل عدم ثبوت كونه مما اريد عدم وقوعه في الخارج كتلويث المساجد مثلا وعليه فيجوز تمكينه منه بل لصحة التمكين من المباح وما
روي عن جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري مع كونه عاما حكاية فعل لا دلالة فيه على الوجوب فلعله لتمرين الصبيان على التجنب من المحرمات او لمناط
الاولوية في الورع وعن المدارك حكاية المنع عن بعض ولعله لعموم قوله هذان حرام على ذكور امتي وقوله هو حرام مع كم يلحقه لا يتوجه الى الصبي فلا
ويؤيد الجواز هنا تجويز لبس الصبي الذهب كما يأتي بل يدل عليه لظهور عدم الفرق بين الذهب والحرير في ذلك خصوصا من النبوي المذكور والمجنون
اولى بعدم وجوب منعه على الولي نعم اذا صلى الصبي اعتبر في صحة صلوته ترك الحرير بناء على صحة عباداته لاتحاد عباداته صلوة وغيرها مع المكلفين في
الصحة والفساد او صنفين ويستحب للولي منعه في الصلوة مراعاة في جواز الصلوة من الرجل فيما لا تتم الصلوة فيه من نحو التكة والقلنسوة والجورب
والخف والزنار ومما استثنى للنهي المحرم خلاف وتردد في جماعة ولعل اكثرهم من القدماء المنع منه بل في الرياض دعوى انه المشهور وبالغ الصلاح فمنع
في محكي المختصر معدع صحة الصلوة في تكة راس امام ابراهيم وعلي حزين ولعل اكثرهم من المتأخرين الجواز بل في الرياض عن الذخيرة وغيرها نسبته الى

المشهور بل عن التنقيح انه الاظهر بين الاصحاب موذنا بظهور الاتفاق وعن نهاية الاحكام والتحرير والمنتهى وكشف الالتباس وغاية المرام والمسفى
التوقف وصرح كثير كالمصنف من ذهب الى ان الظهر الجواز بانه مع الكراهة ولو للخروج عن شبهة الخلاف لمنع عموم ما ورد بالمنع عن الصلوة في الحرير ومكاتبتا
محمد بن عبد الجبار تضمنت احديهما السؤال عن الصلوة في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل او تكة حرير فكتب لا تحل في حرير محض والاخرى هل يصلي في قلنسوة
حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وعبارة فقه الرضا لا تصل في ديباج ولا حرير ولا وشي ولا ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم
وللجواز رواية الحلبي كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار ويكون في السراويل ويصلي
فيه معتضدة بما ورد في تجويز الكف بالحرير والعلم في الثوب منه وقد يقوى المنع لما ذكر مع ضعف سند هذه الرواية باحمد بن هلال من غير ثبوت
جابر بل لعدم تحقق شهرة الجواز بل هو مطرح والمنع كما نقله عن الرياض موئدا بما عن حاشية المدارك للعلامة الخاتون آبادي من انه لا قائل بالفصل بين ما
لا يتم فيه وفي ما لا يؤكل وموافقتها للعامة من جهة الصحة عندهم مطلقا بخلاف صحيحتي ابن عبد الجبار المصرحتين بعدم الحل فلتحمل هذه على التقية والا
بما ورد في جواز الكف والعلم ممنوع لاحتمال الخصوصية لهما في الجواز من جهة كونهما جزء ملبوس والقلنسوة ونحوها مما ذكر ملبوس تام بنفسه فقد يقوى
الجواز بدعوى عدم شمول العموم الفرض لان ما عدا هما بين الصحيحتين مما ورد بنحو العموم موضوع المنع فيه اما الثوب من الحرير ولا يشمل ما لا يتم او لبس الحرير
ولباسه وهو منصرف الى لبس الملابس من نحو الثياب التي تتم الصلوة فيه على ان جملة منها مقيدة كالصحيحتين بالحرير المحض والطائفة كما عن الناصريات في المختلف
والشهيد الثوب منه بل هو في اللغة كما عن مغرب المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم بل في شرح المفاتيح ان الحرير هو الثوب المنسوج من غير شوب
المحض وستعرف في الثوب المكفوف منع ذلك كله بل تقدم المنع عما يصدق عليه الصلوة في الحرير وان لم يصدق الثوب واللبس واللباس مضافا الى صدق
اللبس على نحو القلنسوة والجورب بل الخف والاستلزام عدم الجواب عن القلنسوة والتكة المسؤول عنها في الصحيحتين فالاولى التخلص عن الصحيحتين المتضمنتين
لعدم حل الصلوة في الحرير المحض عموما كعموم منع لبسه مطلقا من اخبار منع لبسه الا في الحرب وغيرها بان معارضتهما مع رواية الحلبي المقيدة للجواز بما لا يتم
معارضة العام والخاص او المطلق والمقيد فيحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد ودعوى عدم المكافئة ممنوعة لحكاية الشهرة على الجواز الجابرة لضعف
السند مضافا الى تصحيح بعض ابن الغضائري بحيث هذا السند من معتمد من ويباعدها التتبع بر بوهن دعوى عدم القول بالفصل المتقدم عن حاشية ك و
دعواها على المنع كما في الرياض في غير محلها ولعل منشاؤها عموم المنع من الحرير في الفتاوى من غير تعرض منها لما لا يتم وهو كما ترى غير صريح في المنع في
محل الفرض كصراحة التجويز له بالخصوص كدعوى انه عموم عدم الحل في الصحيحتين من حيث انه جواب عن السؤال عن خصوص ما لا يتم فهو بحكم الخاص بالنسبة
الى ادلته فالتعارض بينهما وبين رواية الحلبي معارضة الخاصين لعدم خروجه عن العموم بالنسبة الى ما لا يتم وغايته وقوع السؤال عن خصوصه تقويته
دلالة العام على ارادته لا جعله خاصا بالنسبة اليه بحيث لا يقبل التخصيص وقد تقدم نحو هذا الكلام في موثقة ابن بكير فيما لا يؤكل على ان هذا الكلام
يجري في الصحيحتين دون الاخبار الاخر العامة فليخصص تلك من غير اشكال ولا يهون الخطب في الصحيحتين المعارضتين لرواية الحلبي لانهما ان لم يقبلا التخصيص
بها فترجح هي عليهما باقوائية المرجحات الشهرة ولئن وافقهما فقه الرضا المعلوم حاله الا ان يقال ان الصحيح بعيضد ان يقرح بذلك العموم لكن الشهرة حسن
مع ملاحظة ما عن التنقيح من ظهور الوفاق اقوى مرجحا في مقام تعارض الاخبار ولا سيما بعد اخراج عموم الثوب لغير الشامل للفرض من البين وبالشهرة
يضعف احتمال التقية مع ان السياق يا باه ايضا من جهة تقييد الجواز بخصوص ما لا يجوز الصلوة فيه وحده من الاشياء المعدودة في الرواية الظاهر
جدا في مفروغية المنع عن غيره مما لا يتم فيه الصلوة ومنافي الرياض من انه بالمفهوم الضعيف ولعل العامة زمان صدور الرواية لم يقولوا به معالجة
ضعيفة لغاية بعدها مع عدم الافتقار في المقام كالمعالجة بحمل عدم حل الصلوة في المكاتبتين على التقية من الجواهر تبعا لغيره باعتبار اشعار السؤال عن خصوص
ما لا يتم بالمفروغية عن المنع فيما يتم المخالف للعامة ولذلك عدل عن الجواب عنه الذي هو في الواقع الجواز الى بيان حرمة الصلوة في الحرير عموما المسلمة عندهم
وان لم يقولوا بفسادها ونقول نحن باقتضائه الفساد لغاية بعده مع عدم لزوم تحمله بعد الترجيح بالنحو المتقدم ومع ذلك فالترجيح بما ذكر لا يخلو
من الاشكال خصوصا بعد ان يكون الاعتماد في الجواز على الشهرة التي غايتها جبر سند الرواية فتدخل بحكم الصحيح القابل للمعارضة للصحيحين وبقي معاضدة
بعموم الاخبار الاخر سليمة عن معارضة معتضدة بظهور فتوى رواية الجواز نعم بعد ملاحظة ما ورد في جواز كف الثوب به وكذا العلم في الثوب واللبنة والعرون
واتفاق الاصحاب عليه وان كان خلافه فهو شاذ يقوى دليل الجواز هنا جدا كما انه يتم في اخر المسئلة في كف الثوب به وعلى الجواز فالتكة والقلنسوة
كما عرفت مثال لكلما لا يتم الصلوة فيه وحده كما هو صريح رواية الحلبي ويظهر من بعض المجوزين من اشتراط كون التكة والقلنسوة في محلهما
في الجواز وكذا ما عن فوائد الشرائع من جواز كلما لا يتم ما عدا الرقعة وفي جامع المقاصد ان الرقعة والوصلة بالابريسم كالحشوة بالحرير انتهى ويحتمل
ارادته قرينة ما لا يتم الصلوة فيه ولعل منع الرقعة يقيد ما لا يتم استظهارا من قوله في الرواية مثل التكة والقلنسوة والخف والزنار واشتراط كونه من
هذا القبيل ويضعف بترتب الجواز في النص على كل ما لا يتم وما ذكر مثال والاصل فيه عدم القيدية الا ان يقال ان الحمل على المثال يقتضي الجواز
فيما لا يتم من غير الحرير ايضا كما لا يؤكل ونحوه لعموم كلما لا يجوز الصلوة فيه فلا بد من جعل نحو التكة الابريسم قيدا ليخرج غير الحرير ولعله لذلك امر جعت

ما المشهور

بل المشهور فيما لا يؤكل ويمكن دفعه بتسليم جعله قيدا ايضا اي كالتكة والقلنسوة والخف والزنار وامثالها من الابريسم ومنه يتبين ايضا ما في تصريح بعض
المجوزين باعتبار كون هذه المذكورات في محالها ان اراد به كون القلنسوة مثلا على الراس لبسه فلو جعل مقدارا فما من الحرير رقعة في الثوب لا يجوز جرح
الى ما عن فوائد الشرائع وعلى كل حال تعرف في ذيل مسئلة الثوب المكفوف قوة جواز ذلك كله جدا وهل يجوز الركوب عليه اي الحرير والافتراش به
تردد بل خلاف المروي والمشهور نعم يجوز ان مطلقا ولو في الصلوة وعن الوسيلة والمبسوط انه يحرم عليه لبس الحرير وفرشه والتدثر به والاتكاء عليه
واسباله سترا ولبس فيهما كما ترى التصريح بالمنع عن الركوب ولا احد مصرحا به فلعل المراد به بالافتراش في كلام جملة ممن تعرض للافتراش ماخوذ من ظهور
اتحاد حكمهما منعا وجوازا ولا يبعد لاتحاد موضوعهما حقيقة فان الركوب عليه نحو من الجلوس على فراشه وللمشهور الاصل مع اختصاص المخرج من
النص باللبس وخصوص صحيح علي بن جعفر عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجال النوم عليه والتكائه والصلوة
على فرشه ويقوم عليه ولا يسجد والمراد من السجود عليه بحكم اصالة الحقيقة السجود على نفس الحرير لانه مما لا يصح السجود عليه لا الصلوة عليه كما دل على جوازها خصوصا
رواية مسمع لا باس ان يوخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه واحتمال كونه من الممتزج يدفعه ظهور الحرير من خصوص
ثوب الكعبة كما لا يخفى على من راجع سيل الاخبار فيه مضافا الى ظهور اختصاص الجواز بالخلاف والمصلى لا باخراج الممتزج مطلقا ولشمولهما عموم حرمة
الحرير على كون الامة في البحث المتقدم ولا يخفى ضعفه لتخصيصه باخبار اللبس والصلوة فيه والا لاقتضى حرمة مطلق استعماله ولا قائل من مكة كما
خصوصا مع ضعف طريقه لدليل الجواز لا سيما مع الشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل لا يبعد الاجماع عليه كما هو ظاهر المدارك ويحكى الحديقة ونحو
يجاب عن عموم الرضوي لا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه مضافا الى عدم القول بظاهره بالفرق بين حال الصلوة وغيره فيهما فلا تقييد
بالادلة السليمة عن معارضة هذا الخبر ثم في مورد الخبر بالاجماع المركب ولا كذلك لو عكس الامر لمعارضة الخبر فيه برواية مسمع المعتضدة بخصوص
الملاق افتاء عليه في صحيح علي بن جعفر والاصل بعد الشهرة العظيمة التي لا يسع الفقيه معها ترجيح الخبر المذكور عليها او يجوز توسده والتكائه عليه في
المشهور انها شهرة عظيمة تقرب الاجماع بل لم اجد مصرحا بالمنع الا ما نقدم عن الوسيلة والمبسوط وفي الجواهر عن الكركي التردد في توسده
وكانه اخذ النقل عنه من مفتاح الكرامة لكنه مشتبه اذ ظاهر المفتاح حكاية التردد في التدثر به عن جامع المقاصد وعلى كل حال لم احد جا مع كمال
التردد في توسده بل ظاهر نحو نكائه عليه فيه يجوز توسده لان التوسد نحو من نكائه ولجوازهما الاصل مع اختصاص المخرج باللبس لمنع
من الاتكاء عموم النبوي وقد عرفت ما فيه وما يشعر به الاعراض عن الجواب عنه في سؤال علي بن جعفر وفيه منع الدلالة بل لعل المنع في عدم السجود عليه مع
عدم التعرض له في السؤال ظهور في جواز غيره بل يجوز افتراشه فيه تقضي باولوية جواز شده فلا يرد ما اورده في الرياض على الحاقه في المدارك وغيره
بالافتراش بانه قياس بل الالتحاف ظاهر ابدعوى تنقيح المناط لا القياس الممنوع ويجوز الالتحاف والتدثر به والظاهر انه المشهور بين جمع البرهان ان
كان هناك عموم يدل على تحريم اللبس حرم التدثر والالتحاف ونقد عن الوسيلة والمبسوط التصريح بالمنع عن التدثر والمنع عن سكانه فيهما يقضي باولوية
منعهما عن الالتحاف به وفي المدارك المنع عن خصوص التدثر لصدق اللبس وفيه منع الصدق اولا والانصراف ثانيا وعموم النبوي قد عرفت ما فيه فبقى الاصل
دليل الجواز هنا من غير مخرج الا ان يدعى صدق الصلوة في الحرير كما لا يبعد فاما ومن الغريب ما في المدارك من ان التدثر لا يخلو عن الالتحاف ولهذا
منع عن الاول دون الثاني مع انه لو سلم الفرق في معناهما كالو يبعد ولو دعوى ان التدثر المغطى به والالتحاف الالتفاف به ولو ببدل او غير ذلك
فالالتحاف على كل حال امر الى صدق اللبس وفي الجواهر قد يتوقف في صحة الصلوة تحته خصوصا اذا كان هو الساتر وظاهره التوقف في التدثر فيه
ان التوقف ظاهر من جهة صدق الصلوة في الحرير والالتحاف به كذلك بل هو اقرب الى صدق على ان عموم المنع عن الصلوة في الحرير منعه هو ما
كان مع الاشارة اليه مضافا الى انه ان ثبت منعه مع الصلوة يمكن اثبات منعه في غير الصلوة بعدم القول بالفرق ظاهرا في هذه الحالات بين الحرمة
في الصلوة وفي خارج الصلوة ثم خصوصيته كون الساتر في المقام غير معلوم بعدا لا انا طه بصدق الصلوة فيه لعل وجود ما يتضمن النهي عن خصوص
الستر به في الصلوة وغيرها بلبس ثوب مكفوف به في المشهور شهرة عظيمة تقرب الاجماع بل ظاهر جملة الاجماع عليه وعن شرح نجيب الدين انه لا
خلاف فيه الا من القاضي وفي الذكرى افتى به الاصحاب وبصدقه التتبع اذ لم يعثر على خلاف من غيره الا ما يحكى عن المرتضى في بعض مسائله وهو كما يلي
عن ثابت بل هو غير محقق من القاضي ايضا كما يظهر من المدارك وعن الكاتب المنع من العلم في الثوب وهو غير الفرض والملازمة بينهما ممنوعة خصوصا
مع اختلاف اخبارهما نعم ما اليه يحكي مجمع البرهان وكشف اللثام وتردد في المدارك ويحكى الكفاية والمفاتيح ولا ريب ان الجواز اقوى لما روا
العامة عن عمر ان النبي نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلاث او اربع وعن اسماء انه كان للنبي جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاه مكفوفان
بالديباج وكان يلبسها فقالت اسماء نحن نغسلها للمرضى نستشفي بها ولرواية الجراح المدايني عن الصادق انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج
وسند الاول بين منجبر بالشهرة المقاربة للاجماع وكذا الثالث ان ضعف بالجراح والقاسم بن سليمان الراوي عن الجراح وان عدا مقبولي الرواية
خصوصا في رواية الصدوق الذي له طريق اليهما مضافا الى ما في جامع المقاصد من انه داواما الاحتجاج عنه فهو ظاهر الذكرى وفيه ايضا بعث

على الراس والخف في الرجل لا على عضو اخر ويحتمل ارادته كون القلنسوة مثلا
٤

ولا باس في ... لو

اسما

اسما في الصحاح انه كان للنبي صلى الله عليه وآله الحديث والمناقشة باعتبار الكراهة في الثالثة من المصطلح كما في المدارك وغيره ملغوة لكونها حقيقة في المعنى المصطلح
كما صرح به في الذكرى وجامع المقاصد وجماعة وبانها ظاهرة في المقام في المصطلح لبعد بيان الشارع ما في نظره من بحثه الترك مع اهتمامه ببيان ما هو
المطلوب المرجح فيه التي يظهر منها عدا اصراره على ارادة الترك كما صرح به في شرح المفاتيح فتامل مضافا الى فهم الاصحاب وانضمام الوشي والميثرة الحمراء المعلوم
حلهما على ان بالروايتين الاوليين بعد انجبارهما غنى فيخصص عموم المنع عن الحرير بهذه الروايات ثم يقتصر على قدر الاربع اصابع دون ملة في الروايات
الاولى لان الاعتماد في الخروج من عموم حرمة الحرير هنا على الشهرة المفقودة في الزائد بل في المدارك ذكر الجواز والتقدير بالمذكور ثم قال ان هذا
الحكم مقطوع به في كلام المتاخرين بل في محكي شرح نجيب الدين نحوه ايضا مع نسبته الى الاصحاب كما في مفتاح الكرامة عن رسالة الشيخ حسن وجدوه
مؤذنين بالاتفاق على التقدير بل في الكشف لم يقدره لكن الفاضلين اسندا الجواز الى عمر وابنه عمر وهو قد يشعر بالتحديد انتهى وعلى كل حال فالشهرة
الجابرة غير ثابتة في الازيد فليقتصر في الخروج عن العموم بالمقيد المتيقن خصوصا مع قوة انصراف المطلق الى الغالب المتعارف الذي لا يتعداه مضافا
الى ظهور حمل المطلق هنا على المقيد في اعتبار الاربع اصابع مضمومة او ولو منفرجة تردد والاظهر الاول لظهور الاربع اصابع فيها وفي
الجواهر ومفتاح الكرامة تبعا لشرح المفاتيح الاستناد للجواز المكفوف بصحيح صفوان عن يوسف بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام لا باس بالثوب ان يكون سداه
وزره وعلمه حريرا انما يكره الحرير المبهم للرجال وصحيحه الاخرى فيها لا يكره ان يكون سدا الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه وانما يكره المصمت من
الابريسم للرجال ولا يكره للنساء والكراهة بمعنى الحرمة منها والراوي عنه صفوان فيهما يوسف بن ابراهيم هو الطاطري وفي العدة اجماع الشيعة
على العمل بما رواه الطاطريون مع ان الراوي عنه صفوان من اصحاب الاجماع ونقريب الدلالة كما في شرح المفاتيح من تعليل نفي الباس عن المذكورات
التي منها ذا الثوب علمه بان المحرم الحرير المبهم والمصمت فيظهر منه ان الممنوع الصلوة فيما يكون كله حريرا او لبس ما هو كذلك فيمنع ما كان مبعضا
بنحو النسج كالسدا او اللصوق كالزر والعلم والمكفوف من ثلث ثم ادعى عدم شمول المنع عن الحرير المفروض حينئذ بحصته قال التابعين الاجماع والاخبار
حرمة الصلوة في الثوب من الحرير او اللباس منه ولا يصدقان على المكفوف والصلوة في الحرير المحض والمتبادر منه ان يكون هو حريرا محضا الا ان يكون
فيه حرير ثم قال بل الحرير لغة الثوب المتخذ من الابريسم والمتبادر عرفا ايضا ذلك ثم قال في مسئلة ما لا يتم وفي العرف وان استعمل في الاعم لكن الاستعمال
اعم من الحقيقة وكيف كان لم يثبت مخالفة العرف للغة انتهى وبناء الحكم في الروايات من الجواز استفادته منها من التصريح بنفي الباس والتعليل عنه
لا يلزم ان يكون للجميع بل هو للاول اي الذي سداه حرير وقوله المتبادر ان يكون هو حريرا محضا الا ان يكون فيه حرير مرجعا الى دعوى ان لا تصل في
حرير محض نهي عن الصلوة فيما لا يكون الا حريرا فلو صلى في ثوب فيه قطعة منسوجة من ابريسم وقطعة من قطن جاز وهو ممنوع بل هو نهي عن الصلوة فيما
يكون بعضه حريرا ومنسوجا من ابريسم وان كان فيه بعضا غير حرير منسوج من قطن فلو صلى في ذات القطعتين كان منهيا فادعوا ان لفظ الحرير موضوع
لثوب الحرير ممنوع اشد المنع لغة وعرفا نعم ليس هو نفس الابريسم بل المنسوج منه فان لفظ الحرير كالخام الموضوع في عرفنا للمنسوج من القطن والكتان
المنسوج من النبت المخصوص وللشا المنسوج من الصوف ثوبا كان او قطعة غير مخيطة او موصولة بغيرها مخيطة في الثوب ونحوها وبالجملة فصل الصلوة
في حرير محض الممنوع نصا وفتوى على الصلوة في ثوب بعضه الذي غير نحو الزر مثلا حرير محض سواء كان البعض بنحا او وصل بخياطة ونحوها ومنه يتبين
ان ما في الجواهر من نفيه على هذه الطريقة صحة الكف بازيد من اربع اصابع بل ووصل الثوب خياطة وترقيعا برقعة كبيرة منسوجة من الابريسم
الخالص بلغ ما بلغ في الكبر ما لم يكن لكنه يصدق لبسه كونه لباسا كما هو ضعيف ما سمعت من شرح المفاتيح بل لعله خلاف اتفاقهم لانهم بين مقدر
بالاصابع وبين مقتصر على ذكر الكف الظاهر في ايكاله الى المتعارف فهو مقيد بما يعتد معه الكف عرفا بين مردد بينهما فتلخص مما ذكرنا ان المكفوف
مستثنى من حكم الحرمة هنا الا خارج من موضوع المحرم كما في شرح المفاتيح على انه يمكن جعل التعليل في الصحيحة للاجزاء ايضا اي العلم بجعل العلم فيه على
المنسوج في الثوب من الابريسم بالقدر المتعارف من وضع العلم الذي لا يصير به المنسوج حريرا خالصا فان العلم في اللغة والعرف اعم من وضعه بنحو
التطريز والنسج او الصاق الرقعة بالثوب لو بنحو الوجه والبطانة قال في مجمع البحرين والعلم بالتحريك علم الثوب من طراز وغيره وهو العلامة انتهى
ومع صحة التعليل له بعدم المحضية بل وحمل الزر ايضا على المنسوج منه مع الثوب ممكن وان بعد فيصح التعليل للجميع مع عدم التزامنا به وعلى كل
حال فقد تبين مما ذكر حكم العلم من الابريسم في الثوب ومطرزه وخياطته ومرقع الثوب بالمنسوج من الابريسم وثوب القطن المنسوج فيه طرائق
من الابريسم ونحو ذلك مما استعمل الابريسم فيه كلا او خلاصة ما يظهر لي فيه ان حمل شيء من الابريسم الخالص منسوجا او غير منسوج في الصلوة
وغيرها لا باس فيه لان الموجود في اخبار المنع اللبس واللباس والثوب والصلوة فيه والاولان واضح عدمهما في المحمول والثالث يعم فيه كلمة في
التي للظرفية ظاهر هنا في المستعمل في اللابس والنهي الوارد بحرمة على ذكور الامة فدعم فيه حاله فكلما هو في غير الملابس لا يحرم افتراشا واتكاء
او ركوبا او توسدا وتدثرا ولحافا وسدلا ما لم يقع شيء منها بوجه يصدق معه اللبس الظاهر ان كلما حرم منه في غير الصلوة يحرم في الصلوة
ايضا ويبطلها اجماعا كما يظهر بالتتبع وكذا العكس فاذا حرم في الصلوة حرم في غيرها عدا حالة الضرورة بل والحرب المحتمل من جواز اللبس

الصلوة كما تعلمه وان جاز في الصلوة جاز في غيرها اجماعا مركبا وكذا العكس في غير الحالتين والظاهر عدم حرمة غير المنسوج من الابريسم لان موضوع الحرمة
الحرير وهو اسم المنسوج لغة من غير ثبت مخالفة العرف لها فلو وضع الابريسم على الثوب بحيث لا ينسج فيه لم يحرم وان لم يعتبر بوجه بل ولو بطرز او حيا
وان استوعب تمام الثوب في خصوص المحشو بالقز كلام يأتي مع تقوية الجواز فيه ايضا واستعمال المنسوج من الابريسم حده في الملابس باي هيئة
كان مقتضى عموم النهي عن الصلوة في حرير محض وعن لبسه منه مطلقا ثم الصلوة فيه الا ما دون الاربع اصابع لكن قد دل النص بمثل الصلوة
بما لا يتم الصلوة فيه وبالكف باربعة اصابع وباللبنة وبالعلم كما في صحيحي صفوان بل وبالقرمز كما في الذكرى بدل الزر في صحيحه صفوان عن يونس وهو
نظار بغير الثوب وقد اعتضد كلها بالعمل في مواردها بل فيما عدا الاول من غير خلاف يعتبر فيه الا الثاني فان الثالث يجوز لجعلها مقدار ما لا يتم فيه الصلوة
والاربع اصابع الراجع اليه ايضا ظاهر العدم تمامية الصلوة فيها مع البقاء على وضعها وهيئتها من القطع المتفرقة في الثوب بعضها او بعلو تمامه
الصلوة في مجموعها بعد تواصلها وجعل طولها في عرضها مثلا غير قادح والا لم يجز الجمع بين القلنسوة والجورب والخف والتكة والزنار والكفن و
اللبنة والعلم لتمامية الصلوة في مجموعها بعد تواصلها والظاهر ان مناط الجواز والمعتبر في نظر الشارع في الجميع كونه مقدار ما لا يتم فيه الصلوة
منسوج ظاهرا في قلنسوة او زنار او تكة او خف او جورب او كفه في ثوب او لبنة او علم او غير ذلك فلو ترقع الثوب به استظهارا من ملاحظة الاخبار
المشار اليها ان مناط الجواز بالمقدار لا بالهيئة او المحل الخاص خصوصا مع التعبير بكل ما لا يجوز الصلوة فيه في رواية الحلبي والتمثيل الذي عرفت انه ان
اخذ قيدا لكنه غير خارج من المثالية لما يشبه المذكورات من الابريسم مع التعبير في النبوي هنا بوضع اربع اصابع من غير اختصاص هيئة او محل
في الروايتين ويتعلق به نفي الباس عن العلم مرة واللبنة اخرى والزر والقرمز والكفة المختلفة بالهيئة والمحل فيقوى في النظر ارادة جواز المقدار المذكور
كيفما كان فلا يفرق في جواز هذا المقدار بين ان يقع في نسج الثوب كالطرائق او يكون قطعة موصولة بالثوب بالخياطة او قطعة مستعملة وحلها كالقلنسوة
ونحوها ثم ان كل هذا في المنسوج من الابريسم وحده او القز الذي فضلة الابريسم المنصوص بانه مثله في المنع فاذا نسج منهما ومما لا يحرم كما انا
فاكان ان يكون تمام السدى حريرا او اللحمة غيره او بالعكس او تمام احدهما من غيره والاخر منه وبعض غيره لا يحرم وكذا لا يحرم اذا كان كل منهما منه و
غيره او تمام احدهما منه والاخر منه ومن غيره لكن على وجه لا يكون غيره في الصورتين قليلا بحيث يصدق عرفا انه حرير محض وهذا المعيار في المزج
فالنسبة من العشر والثمن والسبع في سدى او لحمة وغير ذلك مما تعرض له جماعة تطويل بلا طائل ولو نسج طرائق من الثوب بما الطرائق من الابريسم
او القز بعضا طويلا لا يتم فيها الصلوة على تقدير السترها لا يجوز لبس الثوب لو كانت الطريقة في حاشية الثوب واما الملبوس المحشو بالابريسم
او القز فصرح جماعة بالمنع منه بل نسبة الجواد منه في المعتبر والتذكرة الى الشافعي قد يشعر بالاتفاق على المنع وكانه لصدق الصلوة في الحرير بل
ولبسه لا نه بالتلبيد كالبطانة وقد يقوي جوازه ان لم يكن اجماع لما ذكرنا من ان الحرير هو المنسوج فلا يصدق تم وان سلم فصحيح استثناء بنفي الباس
عنه في صحيح الريان عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبههما والمناطق والكيمخت والمحشو من القز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس
بهذا كله الا الثعالب وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى الرضا ونحوه عن سفيان بن الصمت يسئل عن الصلوة في ثوب حشوه
قز فكتب اليه لا باس بالصلوة فيه وفي الفقيه كتب ابراهيم بن مهزيار الى ابي محمد عليه السلام في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا باس
وعن الكليني روايته ايضا وحمل في الفقيه القز على قز الماعز وارتضاه الشيخ وابن في شرح المفاتيح بعلو همة القز وخلو المحشو به عن الزينة والمنفعة
ومع احتمال التقية لموافقة العامة ومن اجله اشكل الجزاء على الفتوى بالجواز ولا يخفى بعد التاويل الصدوق وضعف تاييد شارح المفاتيح وما
استثناء الثعالب في الصحيحة الاولى للتقية على ان الحمل على التقية بعد انه باس عن العلاج غيره وهنا لا معاض غير العموم الظاهر في التخصيص فلا داعي
الى ارتكاب حمل التقية ان لم يكن اجماع وضعيف الاولى في المعتبر باسناد رواية بن الى ما وجده في كتاب لم يسمع من محدث ضعيف لان اخبار
صفوان الجزم بانه مكاتبة الرضا عليه السلام كما في تحقيق المكاتبة التي هي كالمشافهة في الاقوى فلا يصدم القول بالجواز الا اشعار ما في المعتبر و
التذكرة بالاتفاق ولا اظنه لانهما بريان منه التهذيب حكاها في الذكرى ومعه قوى الجواز وكذا في الحاشية الجمالية والحبل المتين والذخيرة
والمدارك مع حكايتهم جميعا ما نقلناه عن الفاضلين ولا يجوز الصلوة في ثوب مغصوب مع العلم بكونه مغصوبا كما حكي عليه الاجماع عن المعتبر
والمنتهى والتحرير على التحريم بل هو محصل من غير تامل لكونها من التصرف في العين المغصوب الذي لا خلاف نصا وفتوى في حرمته وفي الذكرى عن
الناصرية والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة وكشف الالتباس على بطلانها به وعن المنتهى نسبته الى علمائنا فالاجماع مستفيض النقل على البطلان
ايضا والحرمة من الضروريات ومعقد الاجماعات مطلق الثوب وانه لم يكن الساتر ومع ذلك ففي المعتبر استقرب الصحة اذا لم يستر به او يسجد عليه
او يقوم فوقه وقواه في الذكرى وجماعة ممن تاخر عنه واحتاط في المدارك وعن المنتهى الاشكال في غير الساتر وعن الايضاح في غير الساتر ان احتاج
الازالة الى فعل كثير بطلت الصلوة بل استظهر منه عدم الخلاف فيه وانه لم يجح فيه وجهان واما في الساتر فحكاية الاجماع فيه اشهر ومع ذلك في الجواهر
انه ولعله جماعة من محققي متاخري المتاخرين بما يحكي عن الفضل بن شاذان من الصحة في الرياض ان الخلاف فيه من زاد فيه من يرد هو كذا ان لم يرد

ض ببطلان الصلوة لا في الساتر ولا في غيره عدا مرسلة الصدوق لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله تع به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو
اخذوا ما نهاهم الله تع فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق بناء على ارادة عدم الاجزاء من عدم القبول وما
يشمل الفرض من الانفاق ومرسلة تحف العقول عن علي ع يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وعن الطبري
رواه في بشارة المصطفى بسند لا يفلح بعد الاجتناب بما عرفت لكن صحح بعض بعضها سندا او دلالة خصوصا مع عدم معروف فيه استثناء الا
البهائي بل عدا استنادهم اليهما معروف لاسندا لانه بالقواعد الاصولية على هذا الحكم كما لا يخفى على المراجع في المعتبر لها فقف على نص
من اهل البيت بابطال الصلوة واسند هنه وتبعه في التذكرة والمنتهى بانه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان
جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته ما لو لم يكن كالم يبطل وكان كلبس خاتم مغصوب انتهى وفي الكشف بعد ايراده وجهها بانه
يعني جزءا وما جرى مجرى الجزء من الشرط المقارن يعني ان النهي عنها يقتضي الفساد اذ تعلق بالصلوة فاذا استتر بالمغصوب فانه استتر استتارا منهيا
عنه فان الاستتار به يتضمن للتصرف فيه فلا يكون قد استتر الاستتار المامور به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطها الذي هو الاستتار
المامور به وليس هذا كالتطهير من الحدث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها ليفيد الشرط
الاتي في انه سجد او قام على المغصوب فعل سجودا او قياما منهيا عنه لتضمنه للتصرف فيه اذا قام او ركع او سجد لابسا للمغصوب متحركا فيه اذ ليس
جزء المتعين للتصرف فيه وانما هو مقرون به والتصرف هو لبسه وتحريكه انتهى وفي المعتبر ايضا اقرب هذا الدليل يحصل لما في الكشف لكن في البرهان وما
هنا في هذه المسئلة بعد ان ثبت البطلان من غير اختصاص بالساتر الى الثلثة وابتاعهم فاستدل له بان الحركة فيها محرمة وهي جزء الصلوة فيفسد
الى ان قال ... الصلوة لفساد جزئها ثم اعترض بما سمعت عن الكشف من ان المنهي اللبس وليس لبس غير الساتر جزء ولا شرطا للصلوة واجاب بان
وجوه الانتفاع بالمغصوب منهي والحركة فيه انتفاع فيحرم والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة لكن الظاهر انه تبرع
منه بالاستدلال للمشائخ ومختاره التفصيل الاخير بين الساتر وغيره والاقوى ما نسب الى المشائخ لنحو ما استدل لهم به او لا الذي مقتضاه
عدم الفرق بين الساتر وغيره لان الحركات الركوعية والسجودية بل مطلق الكون القيامي والقعودي الاجزائي منه تصرف عرفي فيه وبناء على التحقيق من
عدم جواز اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي يكون جزء الصلوة منهيا فيبطل ويبطل الصلوة وقد سمعت عن الكشف ان الحركات الركوعية
والسجودية مقارنة للتصرف لا عين التصرف وتبعه في الجواهر في ذلك وان لم يوافقه في البطلان في خصوص الساتر به قال في الثاني وتحريكه اي الثوب
مقارن لها اي الحركات الصلوتية فهو محرم مقارنها لا انها هي تصرف وكونها المحرك هو امر مغاير لها البدن للباس والفرق بينه وبين
المكان واضح بعلو منه صوره بين الجسم واكوانه للمكان بخلاف اللباس المعلوم كونه لبس تصرف وبانه وما تراه في بادي النظر ان هذا الافعال
بنفسها تصرف في اللباس وحرمة التصرف في مال الغير من الغير وربما يرفعه التامل الجيد فيما ذكرناه وان رجع هذا التصرف الى التحريك المراد
دليل المدار على الملك والتصرف في العرف الذي لم يلتفت الى التحليل المذكور والنهي مضافا الى مدار الاحكام هنا وغيره على المصاديق العرفية لا
التحليلات الدقيقة بالتاملات الحكمية ولا ريب ان الحركات السجودية والركوعية بل هما في الكون اذا صلى في غير اختصاص بالتحريك كما خص هو
تصرف في ثوب المغصوب بل الكون على ارض الغير وفي فضاء الغير ومرجع التصرف فيه الى شغل المكان والثوب على كل حال كيف يكون لا انكار
بحائط الغير والصابة بيد راس الثوب تصرف فانه لا يكون الكون في ثوب الغير تصرفا فيه وتحريك اليد الذي لبس القميص لا يكون تحريكا له
وتصرفا ... وبالجملة لا فرق بين الوقوف على ارض الغير وفي فضائه وبين الكون في ثوبه في التصرف العرفي بل بعد التحليل العقلي ايضا لا فرق
من حيث يتحقق التصرف بالكون الخاص في جميع ذلك في مال الغير ضرورة ان التصرف هو بمعنى الحدث في مال الغير وكل ذلك حدث في مال الغير
لعله المراد من الاستعمال والانتفاع في عبارة المعتبر المتقدمة وان ابيت عن ذلك فلا اكوان لتسعين التصرف في ارض الغير ايضا بعد التحليل
لان تصرف الواقف مثلا في الارض يشغله للحيز وليس شغل الحيز نفس الكون بل لازمه وغاية الفرق بينه وبين الثوب مع ان كونه فيه ايضا شغل
له ان شغل الثوب ليس من لوازم كون الانسان وشغل الحيز من لوازمه وهو الذي اشار اليه بقوله ان المكان من ضروريات الجسم لكنه غير موجب للفرق
بينه وبين الثوب في الحكم المبحوث فيه لان هذه الملازمة ليست منشأ البطلان اذا استلزام المامور به للمحرم بمجرده لولا اتحاده معه على وجه
التصادق على متشخص لا يوجب بطلانه الا فيما يكون المحرم من لوازم مطلق ايجاد المامور به بحيث لا يوجد الا معه فح يمتنع منه مع الامر بالكون
الملزوم لكن هنا ليس المكان المحرم من لوازم ايجاد مطلق الكون بل لازم هذا الكون الموجود فيه لا خصوصا لامكان ايجاده في المكان
المباح فلا فرق على هذا التقدير بين المكان واللباس ايضا لكون في عدم البطلان مع الفرق بينهما على كل تقدير لان منشأ البطلان او الصحة
غير منوطة بما الفرق الذي ذكره في الكشف بين الساتر وغيره من اللباس بالاتحاد مع المحرم في الاول دون الثاني من حيث اللبس فان لبس الثوب المغصوب
الساتر متحد مع شرط الستر الذي هو ولبس الثوب لمعتبر دون الكون الركوعي والسجودي مثلا ان سلمنا ادركنا الى حيث عنوان اللبس ولو

باعتبار ان حرمة اللبس انما هو بمعنى حرمة كونه على الانسان وهو ليس من الكون الانساني الذي هو كيفيات الخاص جزء الصلوة بل مقارنة لكن مع علم
اقتضاء اتحاد المحرم مع الشرط العبادي فساد الشرط لما ياتي فيه انه لا فرق بين الساتر وغيره من حيث عنوان التصرف في غير الساتر متحد ايضا تصرف فيه
مع الحركات الاجزائية بل مطلق الكون الصلوتي كما ذكرناه واما ما فرق به في المعتبر وجمع في الكشف لاقتضاء اتحاد اللبس المحرم مع الستر البطلان من ان الشرط
هو الستر المامور به والمحرم منهي فلا يكون ما مورا به فالصلوة معه خالية عن الشرط فيه ان الستر بالمغصوب وان لم يكن من المامور به بامر الستر لعدم
الاجتماع بين المامور به والمنهي عنه معينا كان او غيره لكونه منهيا عنه لا غير لكن لا ينبغي شرط الستر بسببه لكون الصلوة خالية من شرط الستر
لان النهي عن غير العبادة لا يقتضي الفساد اذا لم يتعلق به لخصوصيته بل لاتحاده مع كل اخر محرم كالبيع الحاصل به اعانة الاثم والذبح بآلة مغصوبة
والغسل من الحدث بماء مغصوب ونحو ذلك والتوصل به لغرض اخر كالنهي عن البيع وقت النداء لافضائه الى فوات الجمعة وشيوع فيه يترتب على المنهي
اثره من الموضوع فيه وان كان محرما كالعقد المنافات بين مبغوضية الشيء لدى الشارع وترتب الاثر عليه كالوطي المحرم الذي يترتب عليه جملة من احكام
النسب في النكاح والمصاهرة وترتب المهر وكره الزوجة وان كان بوجه غير سائغ المترتب عليه صحة الخلع وكرههما كذلك المترتب عليه صحة المبارات
الى غير ذلك ولا تفاوت في الاثر بين كونه صحة الصلوة او غيرها من الاحكام الوضعية فيصح الصلوة المقرونة بالستر المحرم العصيي وتكون مطلوبة
وان كان الستر المقارن معها مبغوضا وليس من اجتماع المحبوبية والمبغوضية الممنوع لتعدد موردهما فلا يكون المامور به والمنهي عنه واحدا
شخصيا بنحو التصادق نعم لو كان غير العبادة منهيا لخصوصيته كبيع المنابذة والذبح بغير الحديد والغسل بغير الماء والستر بالحرير او بالذهب
بثوب في المسئلة الرجل وبالعكس ونحو ذلك اقتضى اطلاقه الفساد لما يفهم من اطلاق النهي عرفا انه لعدم ترتب الاثر كما يحقق في الاصول والستر
المفروض هنا من القسم الاول لان النهي عنه باعتبار اتحاده مع التصرف في مال الغير وما في الكشف من انه لا يكون استتارا ما مورا به مسلم وقوله
فقد صلى صلوة خالية عن شرطها ممنوع فان الشرط متعلق به خطاب تكليفي هو الامر به للصلوة ووضعي هو صحة الصلوة معه وهما ثابتان الجمع
والنهي فيهما لم يكن الشرط عبادة انما ينافي الاول دون الثاني والثاني غير ملازم للاول بل يثبت مع علمه ومع ارتفاعه بعد ثبوته كما في الامثلة
المتقدمة فان قيل ان الشرط الشرعي المقارن متعلق لمطلوبية العبادة بحال وجوده كما يمتنع ان يكون المنهي هو محبوبا يمتنع ايضا ان يكون المقيد
بحال وجوده محبوبا فالنهي عن الشرط وان لم يكن باطلاقه يدل على فساد الشرط القاضي بفساد المشروط لكن حرمة الشرط مفضي الى امتناع مطلق
العبادة معها قلنا لم يعهد الشارع مطلوبية العبادة بحال وجود الشرط المحرم بل بوجود طبيعة الشرط لكن بعد اقدام المكلف على الشرط المحرم
حيث يحصل منه الغرض المقصود بالشرط لا مانع من ترتب الحكم الوضعي عليه من صحة العبادة المقارنة له ومطلوبيتها مع بقاء الشرط الموجود على حرمة
التكليفية ومن الغريب في الرياض الاستفادة من عبارة الكشف المتقدمة ان الستر عبادة قال ومحصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر
كونه عبادة دون سائغ اذ به تتم الخصوصية للستر فليت شعري ما الذي دعا الى جعله عبادة ولولا ان اتى عدم تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق
به اوامر الشرع ان يكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الخبث عن الثوب الى ان قال انتهى وليت شعري ما الذي افاده ذلك من
عبارة الكشف او كان من قوله يعني ان النهي يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة او التفريع عليه بقوله فاذا استتر الخ فمراده ان الشرط المقارن جار مجرى
جزء العبادة في اقتضاء النهي عنه الفساد كما يشهد له قوله قبله او ما جرى مجرى الجزء ويبقى عليه الاعتراض بمنع جريه مجراه في ذلك بل يجري مجرى الشرط
الغير المقارن في عدم اقتضاء النهي عنه الفساد حسبما مر بل قوله او ما جرى مجرى الجزء كالصريح في عدم كونه عبادة عنده وان كان عرضه اثبات الفرق
بين الستر والتطهير في اقتضاء النهي عنه الفساد فوجه الفرق كما هو صريحه ان الستر فعله شرط واذا وقع منهيا لا يترتب عليه اثره من صحة الصلوة بل على
المتقدمة وزعم المذكور والغسل ليس فعله شرطا بل الحالة الحاصلة منه هي الطهارة فاذا انقطع فعل الغسل المحرم تبقى الحالة ولا تتصف بالحرمة
فلا يكون الشرط منهيا حتى يقتضي عدم اثره وكذا ما في الجواهر من حمل عبارة الكشف على دعوى ان الامر بالستر ظاهر في الامر بالستر المامور
به على نحو التقييد في متعلق الامر كما يشعر به قوله في الجواهر ضرورة انه بعد فرض اعتبار صفة المامور به فيه لم يمكن حصوله في المنهي عنه سواء كان
الامر عباديا ام لا انتهى لعناية بعد صدوره من مثله بل مراده ان المنهي لا يجتمع مع المامور به عقلا فيغلب جانب النهي فيبقى منهيا عنه لا غير
والنهي عن الشرط يقتضي فساده والفاسد كالمعدوم والفرق بين هذا وتقييد متعلق الامر واضح فانه على تقدير التقييد يبطل الصلوة
وان لم يقتض النهي عن الستر الفساد لان المنهي عنه ليس بالمامور به قطعا وعلى تقدير عدم جواز اجتماع الامر والنهي يبتني البطلان على اقتضاء
النهي الفساد هذا ومما ذكرناه وجها للبطلان من اتحاد الحركات وغيرها من الاكوان الاجزائية مع التصرف في المغصوب يتجه بطلان الصلوة
بمصاحبته ايضا ولو خيطا في شيء من لباسه بل ولو بحمله خيطا على عاتقه مثلا او خاتما في اصبعه او في جيبه لان الحركات الاجزائية في جميع الصور
بعينها تصرف عرفي فيه على وجه التصادق وكذا سائر الاكوان الصلوتية كالوقوف على الارض المغصوبة من غير فرق وان استدللنا للبطلان
باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد او عدم الامر به كما استدل في الرياض بعد الجماعة كان مساواة الصور المذكورة في البطلان اوضح وان خفي

في حكم ما لو صلى في المغصوب جاهلاً بالغصبية

البطلان من هذا الدليل بما استلزم اباحة المغصوب واباحة من صاحبه منافيا للصلوة الا انه في غيره بعد القول بالفصل لكن الاعتماد في عموم البطلان على الدليل الاول ولا يخفى ان مقتضاه اختصاص البطلان بصورة اتحاد التصرف المحرم مع جزء من اجزاء الصلوة فاذا وضع القلنسوة على راسه بين الحمد والسورة مثلا ودما قبل الدخول في السورة لم تبطل وكذا بين تكبيرة الاحرام والقراءة بعد افتتاحه شيء من المستفاد جزء من الصلوة واذا اجتمع الافعال التي مقدمات للاجزاء كالقيام من السجود الى القراءة فيشعر في ذيل اللباس الممنوع للشهرة او خلافه الذي كان مقتضى الدليلين المتقدمين معا اختصاص البطلان بصورة ما يكون التصرف منهيا او بانه المغصوب بما هو واجب لبس الاستدلال بهما على البطلان اذ لا نص في المقام حتى يؤخذ باطلاقه فلو صلى في المغصوب جاهلا بالغصبية او ناسيا لم تبطل من غير خلاف اجده لعدم توجه النهي عن التصرف فلا يتم الدليل الاول ولا الامر بالابانة فلا يتم الثاني ومع العلم بها والجهل بالحرمة ففي الرياض بعد نقل القولين فيه ان ظاهر الاصحاب الحاقه بالعامد والظاهر ابتنائه على معذورية الجاهل بالحكم وربما يفصل كغيره من الموارد ان لم يخالف الاجماع بين الجاهل الملتفت فكالعامد لمقصرة والغافل فيحشر كالجاهل بالموضوع لعدم التفسير مع عدم معقولية تكليف الجاهل بان التصرف الخاص العصب المحرم شرعا كالجاهل بالحكم الشرعي وبحوه ايضا العالم بالحرمة مع الجهل بالبطلان وكذا الجاهل بالحرمة والبطلان معا لانه من جاهل الحكم وان استظهر في مفتاح الكرامة من جامع المقاصد وروض الجنان وبعض الكتب قصر حكم البطلان في الجاهل بالحكم على الجاهل بالبطلان مع العلم بالحرمة ولم اجده في الروض بل صرح فيه بالعموم وعبارة الجامع ايضا غير صريح فيما ذكره بل ولا ظاهرة ولم اعثر على غيرهما مما حكي عنه ذلك ولكن لا وجه له على تقدير تحقق النسبة ومناسب الحكم لجاهله كما صرح به في جامع المقاصد والروض وحكي البيان وكشف اللباس والمقاصد العلية وان قال في الرياض لا يخلو عن اشكال ان لم يكن اجماع وليس لاشكال في محله واما ناسي الغصبية ففيه قولان في القواعد وجملة من كتب الفاضل وغيره بطلان الصلوة لان الناسي مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار ولانه لما علم كان حكمه المنع من الصلوة فيستصحب لان زواله بالنسيان يحتاج الى نص ولم يثبت وحديث الرفع ممنوع ارادة العموم منه بل الاثم وارتفاع اجماعي هنا ودعوى ان المراد من الرفع الغاء الفعل الحاصل معه فلو ثبت معه الاعادة لا يصدق الالغاء مدفوعة بان صحة الصلوة في المغصوب مع النسيان واذا احكم المانع به بمقتضى ثبوت حكم لم فلا يصدق الرفع الكلي ودليل الصحة مبني عليه كذا ورد في جامع المقاصد عن الفاضل وفي الكشف لانه كالمصلي عاريا نسيانا فهو كالستر بالطاهر والنجس وظاهرهم البطلان بمعنى الاعادة في الوقت والقضاء خارجه في جامع المقاصد عن المنتهى والبيان وغيرهما عدم البطلان وظاهرهم عدم الاعادة مطلقا كما استدل للجاهل بالغصبية وعن المختلف والدروس وظاهر الذكرى الاعادة في الوقت لانه لم يات بالمامور به على وجهه دون خارجه لان القضاء بامر جديد وهذا قول بالبطلان وخلافا ما في ان القضاء تابع للامر بالاداء واما في عموم فائته لم وفي الكشف يمكن الفرق بين المتذكر للغصب حين لبس الناسي عند الصلوة فيبطل للتفريط ابدا واستدامة وبين الناسي حين اللبس لعدم تفريطه ولا ريب ان الاقوى عدم البطلان بمعنى عدم الاعادة لا في الوقت ولا في خارجه لعدم وقوع تصرف منهيا فلا يجري دليل البطلان المتقدم والتفريط من الناسي لنسيانه ممنوع لعروضه قهرا وان دام التذكار بالتكرار ودعوى ان التكرار مانع من النسيان ممنوعة بالوجدان واستصحاب الحرمة مع النسيان باطل قطعا بل مخالف للاجماع فينقطع بالنسيان ومعه لا وجه لاستصحاب البطلان لانه نشأ من حرمة التصرف بالتقريب المتقدم والصحة ليست مبنية على ازالة النسيان حكم المانع بل المانع من الصحة كما عرفت حرمة التصرف مع النسيان يرتفع الحرمة بحديث الرفع والاجماع فلا يبقى مقتض للبطلان واطلاق الامر بالصلوة وحصول مسمى الستر كاف في الصحة والفرق بين الفرض والصلوة عاريا واضح لفقد الستر بالمرة في العري وحصول المسمى هنا ودعوى ان المسمى كالنجس في عدم الاعتبار انما تتم لو قام الدليل على ما تعينه الغصب عن الصحة مطلقا من الاطلاق ونحوه والمفروض انه ليس دليل الا على ما تعينه الغصب المعلوم ويبقى صدق الستر على غيره معلوما في اقتضائه امتثال الامر بالستر سليما عن المعارض فكيف يقاس على ستر علم بالدليل ممنوعيته في عدم اجزائه وقد بان منه وقوع الصلوة المامور بها معه على وجه القطع بالاجزاء ولو فرض انه لم يكن على وجه لكان القضاء تابعا لصدق الفوت وهو ودونه فانه قريبه فلا معنى للفرق بين الاعادة في الوقت دون خارجه والمتذكر للغصب حين اللبس يعرض له النسيان حين الصلوة فلم يكن مفرطا كالناسي من حين اللبس ثم لبس ذلك ناسيا ولا من ان يكون مفرطا بغصبه واستيلائه على المتذكر حينه قطعا ولو اذن المالك للغاصب بخصوص الصلوة او لغيره بالانتفاع مطلقا او بخصوص الصلوة صحت الصلوة وان كان العين مضمونة للغاصب لبقاء اليد ومنه يقوى اجرة المثل عليه لضمانه المنفعة بالغصب اذ مجرد الاذن بالانتفاع لا يقتضي رفعها لا اجرة على غير الغاصب في المقام كغيره من الماذون من المالك في الانتفاع ولعل الاصل الاجرة الامع فهم المجانية بوجه الاحترام مال المسلم ولو اذن مطلقا من غير خصوصية لاحد بطلق الانتفاع او بخصوص الصلوة ففي شموله للغاصب اشكال وصرح من تعرض له بعدم الشمول بل قيل من غير خلاف بين من تعرض له للقيام القرينة من حصول الغضاضة غالبا بين المالك والغاصب على عدم ارادته

وصرح في نهاية الاحكام لان الجاهل بالموضوع الشرعي كالجاهل بالحكم

وهو في المطلق حسن وفي العام الا بمعنى بما يشكل ان لم يكن اجماع خصوصا ان لم يكن سبق رجوعه عن الاذن بعد الدخول في الصلوة تردد واشكال يأتي في المكان شرحه هذا ويعتبر في صحة الصلوة ان لا يكون لباس الرجال ذهبا وحرمة لبسه عليه مطلقا ولو في غير الساتر فعلي عليه مورد اتفاق النص والفتوى وبطلان صلوته بلبسه اذا كان هو الساتر اجماعي وان حكي في الدروس عن ابي الصلاح القول بكراهة الذهب قال وهو ضعيف ولم اجده مصرحا بالمنع عن الصلوة مع حمله فيها وان احتاط به في شرح المفاتيح والرياض واما حمله في غير الصلوة فجوازه ضروري عند المسلمين وغير اللبس من نحو القيام عليه وتوسده وغير ذلك لم اجد فيه منعا الا الافتراش عن البيان وفي البحار منعه وابطال الصلوة عليه عن المنتهى التردد فيه مع تقريب الجواز وفي بطلان الصلوة بلبسه اذا كان الساتر عن غيره نقل المنتهى التردد فيه بل ظاهر المعتبر جعلهما كما لا يخفى على من لاحظه ولعلها ظاهر من قيد البطلان بالساتر منهما عن الالفية والمقاصد العلية ورسالة صاحب المعالم والجعفرية وشرحها لكن كل ذلك ليس بصريح بالعموم وعن تخيب الدين الشامي عدم الخلاف في اشتراط ان لا يكون لباس الرجل في الصلوة ذهبا وظاهره عموم الساتر وغيره وهو الاظهر لموثقة عمار بن موسى لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وما في القصة الذي ضمن ان لا يموت فيه الا ما هو حجر يعتمد ويبين وبرو في رواية جابر الجعفي للمراة ان تختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وفي خبر ابن اكيل جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وفي نقل الرضا ولا في جلد ميتة ولا في خاتم ذهب منجبر ضعف سندهما كان فيه بالشهرة العظيمة بل الاجماع واسند ذلك في التذكرة وغيره بالنهي عن لبسه ثم قال ولا فرق في التحريم بين كونه ساترا للعورة او لا لان الصلوة فيه محرمة على التقدير الثاني وفائدة للشرط على الاول وقال في موضع اخر لو كان في يده خاتم من ذهب او مموه به بطلت صلوته للنهي عن الكون فيه ومراده بالكون اللبسي ونحوه عن المنتهى قال لان الصلوة فيه استعمال له والنهي في العبادة يدل على الفساد ومراده الاستعمال اللبسي فيه امكان دعوى عدم اتحاد الكون الصلوتي مع لبسه بل مقارن معه في الوجود فان لبسه ليس عين الكون الصلوتي على وجه التنافي على تشخيص كما اشير اليه في المغصوب فلا يؤدي الى البطلان بخلاف الثوب المغصوب لاتحاد الكون الصلوتي مع التصرف فيه كما مر والتصرف هنا مطلقا ولو من غير جهة اللبس غير محرم والمحرم غير متحد مع الكون فلا يبطل في غير الساتر نعم في الساتر يتحد اللبس مع شرط الستر الذي هو لبس الثوب كما مر في المغصوب عن الكشف فيكون كل منهما والمفروض ان النهي عنه هنا الخصوصية فيقتضي البطلان حسبما حققناه في المغصوب فالاعتماد في عموم البطلان بلبسه في الساتر وغيره على النص بمنع الصلوة فيه مطلقا المقتضي للفساد وظاهر كلمة في اختصاص البطلان بما يصدق الصلوة فيه والنبوي هذان حرام على ذكور امتي الفاضل بالاعم قد عرفت حاله في الحرير ولكن مناط صدق الصلوة فيه كما نراعي من صدق لبسه مثله في الرياض وغيره من اختصاص الحكم بما يعد لبسا وملبوسا مع استناده الى الاخبار المذكورة غير جيد لوجود صدق لا يحال الظاهر المنع عن صدق الصلوة فيها وفيه تردد او يستظهر عدم صدق اللبس فيما كما اذا شد عضوا او لف به بغير نحو العمامة والمنطقة فيستظهر صدق اللبس فيهما وكان في الرياض مبني على ذلك التنافي بين المعتبرين في المصلي وفيه تامل بل منع وما ورد من شد الاسنان بالفضة من جهة ترك استفصاله وظهور اطلاقه بصحة الصلوة معه لاشهادة فيه بذلك لامكان دعوى عدم جري المنع بالنسبة الى البواطن التي منها الاسنان ولا اقل من الترام خروجه بالنص المعتبر وكذا ما ورد من وضع نفقة الحج التي نالها دنانير ولا اقل من ترك الاستفصال فيه في هميان وشده على الحقوين لظهور صحة الصلوة معه بالتقريب المذكور مضافا الى فوت غرض اخفاء النفقة وتحفظها عن الضياع بحل الهميان كلما يصلي المنع عن صدق الصلوة فيه لشد الهميان الذي فيه الذهب فهو كوضع المصلي الدنانير في جيبه او كمه نعم لو اسند للناس على البطلان بحرمة لبسه كما سمعته عن بعض يوجه اختصاص المبطل بما يصدق معه اللبس لاختصاص موضوع الحرمة به ودعوى ظهور النص والفتوى في ان المبطل منه للصلوة هو الذي يحرم لبسه ممنوعة وبالجملة دائرة صدق الصلوة فيه اوسع من لبسه وكلما صدق الثاني صدق الاول قطعا دون العكس فقد يصدق الاول بالشد على العضو بل يمكن دعواه بالالتحاف او التدثير به كما مر الاشارة اليه في الحرير دون اللبس ودعوى ان لبس الذهب في العادة غير لبس سائر الثياب فقد يصدق عرفا بنحو من التعليق للتزين والتحلي كبعض انحاء لبس الحلي من الات الذهب فانها اللبس على حد لبس ثياب القطن فبعضها لبس لبسا حقيقة كالتعليق ونحوه يكون مبطلا هنا لانه من لبس الذهب المفقود بكونه مبطلا لانه يصدق الصلوة فيه وان لم يكن لبس الذهب ممنوعا بما او لبس كل انحاء التزين والتحلي بالذهب لبسا له بل استعمالا له على انحاء بعضها بنحو اللبس كالخاتم والمنسوج شيء منه ولو دبر في الثوب او المجعول جزء من الثوب ولو بغير نسج كخياطة ونظيره ولو زر في ثوب بعد الاستظهار من الادلة ان لبسه لممنوع لبس لبس ملبوس لا يكون الا ذهبا كما في لبس الحرير بل اليه في الجملة ولو يلبس ملبوس جزء ذهب فمن اللبس ظاهر في العرف والعادة استعماله في العمامة وكذا ما يلف على الوسط ان نسج منه ومنه كذا المنطقة المعروفة في زماننا بالكمر باقسامها وما و العمامة اولى بالمنع من الخاتم المنصوص كما قيل ومنه يتبين ضعف القول بحل شيء من احد الثلاثة لصدق اللبس عليها فضلا عن صدق الصلوة في الذهب في غرض الخاتم المنجبر بالعمل ولعله عمل المشهور كما يظهر من المنتهى حيث نسب عدم البطلان فيه الى بعض جمهور بل لعله بقصر كما ذكرنا وقو

على اختصاص الحكم بما يصدق معه اللبس لا بما منع صدق الصلوة فيه

المنع في الثياب والمنطقة وبعضها لبس بنحو اللبس كالتعليق والضبط على الثوب والبدن وكشد العضو به وهذا قد يستظهر معه صدق الصلوة في الذهب كتعصيب العضو وما يقلده السيف والمصحف وما اشبه ذلك لتحفظ فيه للمصلي بوجه لو العضو منه على نحو ظرفية بعض الملبوس فتقوى الابطال وقد يستظهر معه عدم صدق ذلك فلا ابطال لكفاية ما على قراءة وان سمعنا وورد فيه بعض من تقدم ولعل منه ضبط لثنية والوردة من الذهب وتعليق بعض الحرز منه على شعر الراس المتعارف في زماننا ونحو ذلك وكذا السيف وغيره مما يعلق او يقلد دون حمل التقليد وكذا الخنجر المنصوب على الوسط اذا كان فيهما شيء من الذهب فيه من المصطحب والمحمول الصرف فظاهر كالموضوع في جيب او كم ونحو ذلك ومع ذلك لا امتناع عدم خلوه بما تقدم الية الاشارة منه نحو الاستظهار من النص والفتوى ان المبطل للصلوة منه هو المحرم لبسه من جهة يختص الابطال بما يصدق معه لبس الذهب في الظاهر ان الحرير ومثله ايضا في ذلك للتلازم والنهي عن الصلوة في الحرير كما سمعت يجري فيه نحو هذا الكلام ومناط الابطال للصلوة فيهما واحد هذا كله فيما اذا اتخذ شيء من الذهب الخالص مما يصدق معه اللبس والصلوة فيه ولو اتخذ فيهما ما هو مموه ومطلي بالذهب ففي ابطاله الصلوة قولان عن المذكي ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والدروس والبيان والذكرى والمقاصد العلية الموجز وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها البطلان بل في شرح المفاتيح نسبته الى الفقهاء موذنا باتفاقهم وعن الصالح والاستاذ والوسيلة والغنية وجماعة بل ظاهر من اقتصر على اعتبار عدم الذهب عدم الابطال بل صرح في الغنية وحكي عن الاستاذ وعن الصالح في دره حدي العلامة بكراهة الصلوة في الملحم بالذهب وفي الاخيرة بالكراهة في ثوب المعلم به ايضا وفي الاولى الاجماع على كراهة المذهب والملحم به ولعل من لم يصرح بالكراهة لا يمنع عنها ولو حمل جماعة خلاف المتقدمين فظاهر اهل القول الثاني عدم حرمة لبسه في غير الصلوة ايضا والاول وفق بعموم الادلة لصدق الذهب على المقدار الموجود في المطلي به فيصدق لبس الذهب فيحرم والصلوة فيه فيبطل ولا يعتبر في تعلق المنع كون الملبوس او ما يقع فيه الصلوة ذهبا لا غير بل المعتبر ان يكون فيه ذهب دعوى انصراف لفظ الذهب الموجود في الادلة الى غير نحو المطلي به او الملحم والمعلم به فلا يصدق على نحوهما لبس الذهب والصلوة في الذهب كما هو دليل الجواز ظاهر المنع عن اذعان الظهور في الذهب الخالص والمقدار من الذهب في هذه الامور كيف لا والغالب المتعارف من لبس ثياب الذهب اتخاذه في اجزاء الملبوس بمنسوجها وظلبته من جاد فلا استعمال قطعة منه على حيالها في الثياب فكيف يدعى عدم انصراف لبس الذهب الذي في الاخبار الى الصور المذكورة مع ان البسها لا ذهبا ملصقا بغيره ولا اقل من صدق الصلوة في الذهب معها ولا يعتبر المحضية هنا كما في الحرير قطعا وح فلا يجوز في الابريسم عن الملفوف بمفتول الذهب كالكلبتون المعمول في زماننا ان عمل من ذهب ولو بمقدار خيط مستعمل في ثوب او عباء نعم لو اذيب الذهب واختلط بغيره وانمحق منها فالذهب المغشوش فلا يقوى عدم منعه هنا الصبر ونحو شيئا ثالثا كالمزج والروح المتخذين من جنسين او اجناس ولا اقل من عدم الانصراف اليه ولا يجدي الخلط بعد الغش المتعارف في الذهب المزبور في رفع المنع لبقاء الصدق والانصراف هذا وحرمة لبس الذهب وعدم صحة الصلوة فيه ثابت من غير فرق بين ما يتم الصلوة فيه وحده وما لا يتم للاطلاق وعدم المخرج وخصوص النص بالمنع من الخاتم ولعل الظاهر ممن يجوز في الخاتم جواز فيما لا يتم مع احتمال نحو خاصته بل نحو عدم صدق اللبس فيه دون الملبوس مما لا يتم وفي الحدائق اسند بطلانها فيما لا يتم الصلوة فيه كالخاتم الى الاكثر وكيف كان فالحجة لعله الاطلاق نعم ينبغي القطع بعدم الباس للرجل في الاتكاء عليه وتوسده وساير استعمالاته غير اللبس والصلوة فيه للرجل ولا بأس منه له وللانثى ايضا والى الجملة بما ذكرنا اشار في الذخيرة بقوله ولا يحل للرجال الصلوة في الذهب كما في الخاتم الملبوس من ذهب فضلا عن نحو الثوب ويشبهه دون المصطحب نحو الموضوع في كم او جيب الذي لا يصدق الصلوة فيه فضلا عن الصلوة في لباسه واختلف الاصحاب في الذهب والحل اولى بما صور المذهب الحليون وابن حمزة والوسيلة من تقدم ومضى من الاصحاب فما ذكروا تحليله فمتفرع على حل المذهب بعد ان كان دليله عدم انصراف الادلة اليه ان ما يحل من حرير من المستثنيات المتقدمة لو اكتسى من ذهب حل المركب من الكاسي والمكتسي استثناؤه والمكاسي من الذهب المفروض استثناؤه بنحو لا يصرف النهي اليه كالذهب بنحو التمويه الذي لا يصرف اليه ولذا كالكلبتون هو غير معمول موضع جيب القميص والكم المستثنى من الحرير لما تقدم من رواية كان له صلى الله عليه واله جبة كسروانية لها لبنة من ديباج فاذا اكتسب بنحو اللحمة او الكلبتون حلت وفي مكروهها للتنافر مصرح بجواز الملحم بالذهب والمعلم به مع الكراهة ولعل الغرض خصوص اكتساء الحرير بالذهب لبيان حكم ما تعارف في هذا الزمان من العبا المستعمل فيه الكلبتون فيجوز عنده وان كان من ذهب ولو حرم لباس الخالص مخصوصه غير ما ذكر كلباس الشهرة اما مطلقا ان قلنا به او الشهرة البالغة حد الفضيحة والنقص والشناعة او زي النساء للرجال او العكس ان قلنا بحرمته والمتعارف ذكر كالسواد مما يكره لبسه فهل تبطل الصلوة بلبسه او لبس ما لا يتم الاجل مصرحا بالابطال الا عن كشف الغطاء ولعله ضعيف لان المعتبر من الاسناد الا لا ابطال لبأس الحرير الغير الساتر بان الصلوة فيه محرم فيكون باطلة اما التحريم فلما رواه وما اخبار من لبسه مطلقا فالدوام متحقق النهي بكون القيام والقعود والسجود فيه محرما واما البطلان فيما ثبت ان النهي يدل على فساد المنهي وما تقدم عن المنتهى في الذهب من ان الصلوة فيه استعمال له والنهي في العبادة يدل على الفساد

ومراده

ومراده من الاستعمال الاستعمال اللبسي كذا اما تقدم عن التذكرة وبالجملة ان قيل بان لبس الملبوس في حال الصلوة من حيث كونه لبسا لم يتحد مع الاكوان الصلوتية على وجه التصادق على شخص كما هو ظاهر العبارات المحكية اتجه بطلان الصلوة بلبس كلما يحرم لبسه من غير فرق بين الساتر وغيره وان قيل بعدم اتحادهما على الوجه المذكور بل مغايرتهما في الوجود كما اشير اليه لعله الاظهر لا يقتضي البطلان الا في الساتر لما مر في الذهب وهل يبطل الصلوة بلبس الممنوع المبطل مطلقا ولو لم يكن مشغولا بفعل او حين الاشتغال الخاصة بالافعال ولو المستحبة منها او بالواجب منه ولو المقدمة كالهوي للركوع والاخذ في القيام للقراءة او بالواجب الاصلي خاصة كالقراءة والسجود والركوع الذي يقتضيه النظر ان ما ورد النص بمنع الصلوة فيه يبطل به مطلقا ولو لم يكن مشغولا بشيء عملا بالاطلاق وما لم يرد النص به بل جاء ابطاله من اجتماع الامر والنهي لا يبطل حين عدم الاشتغال لعدم تحقق الاجتماع وكذا حين الاشتغال بالمقدمة ظاهرا لما تقدم حصول التوصل من المقدمة المحرمة الا ان يدعى ان نحو هذه الافعال لوقوعها في الصلوة وتعلق الامر بها ولو مقدمة لجزء الصلوة فهي جارية مجرى الجزء في ذلك فتامل وحين الاشتغال بالجزء المستحب بنية الجزئية اشكال ويقوى بعدم البطلان ومنه اذا طال على وجه يخل بالموالاة فيختص الابطال بحالة الاشتغال بالجزء الواجب لان سريان خلل الجزء الى نفس الصلوة من جهة ان الجزء المختل كعدمه فان اقتصر على الفاسد لم يتداركه نقص جزء عمدا وان تداركه بفعله ثانيا على الوجه الصحيح زاد جزء عمدا بناء على شمول ادلة البطلان بالزيادة لمثل هذه الزيادة التشريعية التي حصلت من فعل الجزء اولا مع تعمد تعمد المبطل فيه مقرونا بقصد الجزئية فيكون جزءا تشريعيا ويصدق معه الزيادة في الصلوة عمدا فيشمله الدليل وليس السريان من جهة ان الخلل في جزء مخل في الاجزاء الباقية لان الاجزاء في الصلوة مرتبطة فيكون ماخوذا في صحة كل جزء من حيث انه صحة جزء بنفسه صحة الجزء الاخر فيفسد الاجزاء الباقية بمجرد طرو الفساد في جزء بحيث لا يجدي التدارك اذ لا دليل عليه وغايته كونها ذات اجزاء ارتباطية كون مطلوبية اجزائها حال ضم بعضها الى بعض على وجه يكون المطلوب المجموع من حيث المجموع لا جميع الاجزاء وبالجملة فساد الجزء يخل بنفسه باني بطلان الصلوة ان كان المختل واجبا لان وجوده كعدمه فان لم يات به ثانيا نقص جزء عمدا وان اتى به ثانيا زاد جزء عمدا وهذا لا يلزم في اختلال الجزء المستحب لجواز عدم الاتيان به ثانيا فغاية بطلان ما وقع اولا وصيرورته كالعدم ونقصان الجزء المستحب ولو عمدا لا يبطل الصلوة فان قلت يخل بهذه الصلوة المنوية المركبة في نيته من هذا الجزء قلنا لا يلزم المصلي بما نوى به ولا من الاجزاء المستحبة فلا يخل الانتقاص بعد ذلك نعم قد يقال بسريان التشريع المنوي في الجزء المختل الى التشريع في الصلوة لان المفروض فعل الجزء الفاسد بقصد الجزئية فيعود الى قصد الصلوة المركبة منه وهو مبني قصد التشريع بالصلوة فيبطل به بناء على ابطالها بقصد التشريع في نيتها عند الشروع للزوم البقاء على النية ولو حكما مع احتمال ان يقال بعدم سراية التشريع المذكور الى اصل الصلوة بل يختص بالجزء به خاصة كما هو ظاهر جماعة بل صرح بعضهم ومن هنا قلنا على اشكال في حالة الاشتغال بالمستحب ولعل الاظهر بطلان الصلوة ح ايضا لعود التشريع الى الصلوة مع فعل الفاسد بنية الجزئية وعليه فيبطل الصلوة بمجرد الاشتغال بالجزء الواجب او المستحب مع قصد الجزئية ولا يجدي التدارك وان فرض امكانه مثلا ولا يجوز الصلوة ظاهرا في المشكوك في كونه حريرا او غيره وكذا في كونه ذهبا او غيره لما سمعته في المشكوك انه مما يؤكل او لا يؤكل ضرورة انهما موضوعان ايضا للامر الواقعي فلا يتفاوت كونهما مانعين او كون ضدهما شرطا وطرفا المشكوك في كل منهما وجودي بان لا يتبع احدهما الاصل فلا يحصل العلم بما يتوقف عليه الصحة وجودا وعلما كما مر الكلام في نظيرهما مفصلا وحكم الممنوع المشتبه من الملابس بغيره محصورا وغير محصور او محصورا بغير محصور او بالعكس ياتي في فاقد الساتر ولا يحرم على النساء لبس الذهب ولا الصلوة فيه باتفاق النص والفتوى ولا يحرم على الصبي لبسه ويجوز للولي تمكينه منه للاصل ويصح له الصحيح داود بن سرحان وما في رواية ابي بصير الرجل يحلي اهله بالذهب قال نعم النساء والجواري واما الغلمان فلا محمول على الكراهة او ما بعد البلوغ والمنهي هذان محرمان على ذكور امتي وقد تقدم حاله في الحرير وفي جواز لبس الخنثى له وصلوتها فيه مع صحة صلوة الصبي على مشروعيتها الكلام المتقدم في الحرير ولا يصح صلوة الرجل والمراة فيما يستر تمام ظهر القدم ما لم يكن له ساق يستر شيئا من ساق المصلي كالنعل والخف هو مذهب كبراء الاصحاب كما عن جامع المقاصد وارشاد الجعفرية واكثر القدماء كما عن المفاتيح والاكثر مطلقا كما عن الغرية والاشهر كما عن البيان والمشهور كما عن الروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية واختار جماعة من المتاخرين كراهة الصلوة فيه وعن الكفاية والمدارك نسبتها الى اكثر المتاخرين وعن البحار لعله اشهر وهي المحكية عن الغرية والمبسوط والوسيلة والاصباح مقتصرين على الشمشك والنعل السندي والظاهر انه مع كونهما مورد النص لو كرها عندهم فغيرهما اولى ولم يعثر على نص بالفرض كما اعترف به الاصحاب الا ما ارسله في الوسيلة قال روي ان الصلوة محظورة في الشمشك والنعل السندية وهو مع ضعفه بالارسال مورده الشمشك والنعل السندية وارادة المثال منهما لكلما يستر ظهر القدم دون الساق غير معلوم لاحتمال كون المنع لعدم صحة السجود معه بنحو ذلك كان من هنا داوية في الوسيلة لم يتعدا الى غيرهما وان كان فيهما ايضا حمله على الكراهة فكيف ينهض دليلا على حرمة كلما يستر ظهر القدم دون الساق

المخالف للاصل والعمومات المعتضدين بالشهرة المتأخرة المحققة على الجواز وجبره بالشهرة المتقدمة على المنع غير معقول لمكان تحققها على منع الكلية
لان المحكي عن اساطينهم كما في الكشف عن النهاية والمقنعة والمراسم والمهذب والجامع المنع عن خصوصهما كما في النص ولعله المحكي عن غيرهم
ايضا كما في الرياض من ان المحكي عن الشيخين واتباعهما المنع عن خصوصهما وفي الكشف قد لا يكون المنع عنهما لسترهما ظهر القدم خاصة كما
نظنه الفاضلان وابن ادريس بل لورود خبرهما كما في الوسيلة او لانه لا يمكن معهما الاعتماد على الرجلين في القيام او على اصابعهما او ابهاميهما
على الارض في السجود ولم يتحقق الاجماع المركب منعهما ومنع ما عداهما بل يحتمل المنع من القدماء الكراهة كما هو المعهود من تعبيرهم كثيرا
فلا ريب ان الاقوى ح الجواز للاصل والعمومات المعتضدين وقد يؤيدان بالتوقيع هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا يغطي الكعبين
ام لا يجوز فوقع عليه السلم جائز وانما لم يكن دليلا لفرض عدم تغطيته الكعب الذي هو قبة القدم فيخرج عن موضوع البحث فيما يستر ظهر القدم
الظاهر في تمامه والبطيط فيه هو راس الخف بلا ساق كما عن القاموس وما استدل به في المعتبر للمنع من فعل النبي ص وعمل الصحابة والتابعين و
وجهه في محكي المختلف بان مراده قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي ولم ينقل انه ع صلى فيه ثم اجاب بان المراد بالمتابعة في الافعال لا في الجميع
يعني لا في التروك والا لم يجز الصلوة الا في عين ما صلى فيه من اللباس والمكان والزمان لانه تارك للصلوة في غيرها انتهى قلت سوا كان مراد
المعتبر الاستدلال بوجوب التاسي او بحديث صلوا فهو بعد الاغضاء عن المناقشة بوجه اخر فيهما بالنسبة الى التروك فيما علم تعمد تركه
في الصلوة لا ما اتفق تركه لعدم عادته له وهنا ليس كذلك لامكان كونه لعدم الاعتياد فانهما لم يكونا لباس العرب يؤيده ظاهر ما مضى الى ظهور
الحديث في لزوم المتابعة في اجزاء الصلوة وكيفياتها لا يشمل كيفيات شروطها ولا استناد الى خبر سيف بن عميرة كما في الكشف من قوله ع لا يصلي
على جنازة بحذاء مع ان صلوتها اوسع من غيرها انما يتوجه لو قلنا بالمنع في المقيس عليه بل في الكلام في جوازه في بابه نعم قد يقوى القول
بالحرمة في خصوص الشمشك والنعل السندي للمرسل المنجبر بالشهرة المتقدمة المحققة فيهما كما عرفت مع عدم تحقق الاجماع المركب كما عرفت وعلى
الجواز فلا ريب في نفي الكراهة في خصوصهما نظرا للمرسل عليهما او كلية جزء وجلا عن شبهة خلاف الحرمة على كل حال فالممنوع حرمة او كراهة ما يستر
تمام ظهر القدم فقط كما هو ظاهر الاصحاب من تعبيرهم بما يستر ظاهر القدم الظاهر في الجميع وان لم يكن بنحو الدقة الحكمية بل الجميع العرفي فليقتصر
في المنع خصوصا التحريمي عليه لانا الاعتماد في الدليل على فتوى الاصحاب الظاهر في الجميع وعن النجار علم بعد شموله للساتر اكثره قيل ولعله
لما في النص من الشمشك وهي في المجمع انه المشابه للبغدادية وكانها المسمى بالنعلين في زماننا الذي لا يستر تمام ظهر القدم وعن جامع المقاصد شموله
لما يستر بعض ظهر القدم مطلقا ولعل مراده بالبعض الاكثر كما عن النجار اي لا يستر الكل وعليهما فيشكل في الحذاء المتعارف في زماننا عمله في بعد م
انه لم يمنع راسه وصول الابهام الى الارض في السجود نعم يرتفع المنع قطعا بستر بعض الساق طرفا المفصل المسلم لاستيعابه تمام المفصل الثالث
اعتبار ستر المفصل وبعض الساق من جميع جوانبها الا من طرف الظهر خاصة ولا يلزم ستر ظهر القدم ولا شيء من الساق ان لا يحكى ما رواه فلو ورى ساق
الظهر جاز المنع او شق الساق او يقع ونحو الرموق والجرموق ولعل الظاهر من كلامهم اختصاص المنع بالملبوس كذلك فلا يمنع ما يلف من خرقة على
القدم دون الساق خصوصا مع تمثيلهم بالشمشك والنعل السندي والجائز بالخف ونحوه والواقع للمنع ستر الساق بما يستر القدم لا بلباس اخر
من سروال وغيره متصل الى ما ستر ظهر القدم الا اذا اتصل بنحو خياطة فيعد لباسا واحدا فيرتفع المنع وظاهر تعبيرهم بما له ساق ان
يكون للملبوس ساق اي واصلا طرفها الى الساق فيرتفع المنع وان لم يغط الساق السفلى طرفه بحيث يبين المفصل وتمام طرف الساق او يكون عاليا طرفا
لطرفه كما يقع في الجورب على تامل لوقوع التعبير في بعضهم بما يستر ظهر القدم ولا يستر الساق الظاهر في الستر الفعلي وعلى اي تقدير فالظاهر
العبرة بنفس المصلي لا الابدال فان لم يبلغ ساقه لطول رجله جاز المنع وان بلغ ساق الاقصر منه بل ولو بلغ ساق اغلب الناس غيره كما انه يرتفع
المنع في صورة العكس واعتبارا وضعه على ذي ساق فيجوز وان لم يبلغ ساق المصلي فيه لعله خصوصا في صورة العكس من المنع للمصلي فيه كالبالغ
ساقه لقصره من اجل عدم بلوغه ساق غيره ولا سيما اذا لم يكن المصلي في الصنوبين خلاف الغالب طولا او قصرا او يجري المنع في جميع اقسام الصلوة
الواجبة والمستحبة والكلام في خصوص صلوة الجنازة والجزء المنسي من غيرها وسجدة السهو تقدمت نظيره في بعض الملابس الممنوعة المتقدمة ثم يستحب
الصلوة في النعل العربية باتفاق النص والفتوى بل وغير العربية كما عن المدارك والذخيرة لاطلاق النص في النعل فيها والتقييد بالعربية في الفتوى
لانها المتعارفة في ذلك الزمان وفيه انه لم يتبين تعارفها مطلقا في ذلك الزمان ونفي الغير على الوجه القادح غاية الامر تعارف العربية في
بلاد العرب فيحمل الاخبار الفعلية عليها دون القولية مضافا الى عدم اقتضا غلبة الوجود انصراف المطلق اليه ما لم يؤد الى غلبة الاستعمال فلعل
الاطلاق ما لم يمنع من وصول الابهام الى الارض في السجود ولا يستر ظهر القدم او فيها بقاعدة التسامح ان لم يخالف الاجماع مع اشكال الامكان دعوى
ان النعل اسم للمعمول على تلك الهيئة التي في العربية وما في السرائر من انه لا يغطي ظهر القدم حتى يمكن مسح الوضوء وهو عليه لا يفيد انه اسم لكما هو
كذلك بل هو بيان لما هي عليه من الوصف ولا اقل من امكان دعوى انصراف اللفظ اليها كما على وضع العربية ولذا لم يكن مرجحه عليه رجوعها بو مند

في انه يستحب الصلوة في النعل العربية

نعم لا يعتبر

نعم لا يعتبر عليها في بلاد العرب قطعا بل صنعها على الهيئة المتعارفة عند العرب فهذا الاستحباب من جهة الهيئة فلا ينافي كراهة النعل الاحمر مطلقا
او في غير السفر كما في الاخبار وبالجملة بما ذكرنا اشار في الذكرى بقوله وكلما يستر ظهر القدم ولا يغطي الساق فعلا جائز ووضع لها لكن عطف مثلا
فلا يغطي يكره في القول ثم ذلك مثل الحذاء بالمد هو النعل والنعل هو ما وقيت به الرجل انما كان مراده التي يغطي ظهر القدم ولا يغطي الساق
وكان غير العربية منها الان وبعض العربية منها لا يغطي ظهر القدم فلا يكره والعربي منها ما ليس وصل فيه واتبعه ويكره ايضا الصلوة في الثياب السود
باتفاق النص والفتوى من الخصوص قول علي ع لاصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون ومرسلة الكافي الا في ثوب اسود واما الخف والعمامة
والكساء فلا باس ومرسلة احمد بن محمد مرفوعة يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء والمرسل الاخر كان رسول الله ص يكره السواد الا في
ثلاثة الخف والعمامة والكساء وموثقة محسن بن سليمان ان ابي اصلي في قلنسوة سوداء قال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار والتعليل فاض بكراهة كلما
هو لباس اهل النار فمع ما تضمن ان السواد لباس فرعون كما تقدم ولباس اهل النار كما في خبر حذيفة انا رسول ابي العباس الخليفة يدعوه وقد
بمطر احدهما سود والاخر ابيض فلبسه قال اما اني البسه انا اعلم انه لباس اهل النار اي لبسه للتقية من الخليفة لعلمه لاتخاذ العباسيين السواد
لا يبقى خصوصية للقلنسوة السوداء كما قيل انها تخص بشدة الكراهة لمكان هذا النص مؤيدا بان ذكر القلنسوة انما هو في السؤال وظاهر
الاخبار كراهة لبس السواد مطلقا ولو في غير الصلوة كما هو ظاهر الاصحاب ايضا بل عن ظاهر الفقيه حرمة لبس السواد لغير تقية وعلى تقدير ارادة
عدم الجواز الا الكراهة كما هو المعروف في تعبير القدماء لعله الظاهر النهي عنه ولا ريب في ضعفه بعد اتفاق الاصحاب على فهم الجواز خصوصا مع
معروفية استعمال النهي في الاخبار في الكراهة ولا يكره غير السواد من الالوان وان استحب البياض خلافا للمسالك فكره الصلوة في مطلق المصبوغ
غير البياض ويرده الاخبار في الاخضر والمعصفر والعدسي وعن ابي جعفر ع انا نلبس المعصفرات والمضرجات اي المصبوغة بالعصفر والحمرة
دون المقدم وعنه ايضا صبغنا البهرمان وصبغ بني امية الزعفران والبهرمان العصفر نعم يكره المفدم المصبوغ نصا كما في الموثق وفتوى
جماعة لكن صرح بعضهم بالمفدم من كل لون وخص المصنف والفاضل بالمشبع من الحمرة وكانه من الاختلاف في تفسير المفدم ومعناه انه المشبع من كل لون
او الحمرة ولعل العموم اوفق بقاعدة التسامح ويستثنى لبسه للعرس كما في الخبر والخبر الاخر كن من الاسود المنهي عرفا ويؤيده ما ورد بانه قتل الحسين
وعليه جبة خز دكناء والظاهر ان كراهة السواد مدار تدور اللون فيكره الاسود خلقة وكذا الشديد من كل لون ومن خصوص الحمرة مع امكان
اختصاص كراهة الشديد بما كان من الصبغ دون الخلقة لتعليقها في النص على لفظ المفدم المفسر في المجمع وغيره بالمصبوغ صبغا مشبعا وكذا
يكره المصبوغ بخصوص الزعفران للرجال كما صرح به بعض ومطلقا لما مر من انه صبغ بني امية ولا يخفى ان كراهة لبس السواد فيما عدا العمامة كما صرح باستثنائها
جماعة وعن المعتبر والمنتهى نسبته الى الاصحاب والخف كما صرح به ايضا جماعة وعن المعتبر نسبته ايضا الى الاصحاب ويمكن عدم دخوله في الثياب المستثنى
منه ولعله لذا لم يتعرض لاستثنائه بعض وكذا الكساء مستثنى فصرح جماعة بل في مفتاح الكرامة انه في الخلاف الاجماع على الكراهة في الثياب السود
قال وظاهره ان استثناء العمامة والخف والكساء داخل تحت الاجماع لكن في الكشف لم يذكر الاصحاب الكساء الا ابن سعيد قال في المفتاح لعله يريد بالاصحاب
القدماء والا فقد استثناه ايضا في الخلاف والبيان واللمعة والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد
والميسية والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح قال بعد ذلك وقد سمعت ما في الخلاف اي ظهور دخول استثنائه في معقد
اجماعه وعلى كل حال فالنصوص من المراسيل الثلاثة وفيه الدلالة باستثناء الثلاثة منجبرة او معتضدة في العمامة والخف بالاجماع المحكي والشهرة العظيمة
وفي الكساء بفتوى الشهيدين ومن تاخر عنهما مضافا الى ظاهر اجماع الخلاف حسبما سمعت عن المفتاح على ان النصوص هي كافية مع عدم الاعراض عنها والتسامح
في الحكم هنا لا يقال ان كراهة السواد المستثنى منه يتسامح فيها فلا باس بضعف خبرها مع عدم الاعراض واما الاستثناء الكراهة فهو غير الكراهة
ويتوقف على حجة ثابتة ولا يكفيه المراسيل التي لم يتبين جابر لها في الكساء وقيل كراهة السواد غير منحصر في المشتمل على استثناء الثلاثة كي يقال
البالغ المباح كراهة السواد المستثنى منها الثلاثة فيجب قبول الحكمين معا لوجود الخبر لسواد المطلق لغير المستثنى فيه الثلاثة من نحو ما مر من قول
علي ع وما ضاهاه لانا نقول المقيد بالاستثناء للثلاثة موجود في الاخبار فيفهم ح عرفا من وجود المطلق والمقيد تقييد الاخبار المطلقة با
لمقيد وان ضعف المقيد لضعف المطلق ايضا كما اعترف به فالبالغ المباح من الاخبار هو المحصل من ملاحظة الجميع وهو المقيد اي كراهة ما
عدا الثلاثة مضافا الى ما تقدم من اعتضاد المقيد بما عرفت فالاقوى عدم كراهة الكساء كالعمامة والخف ويؤيد باستمرار متشرعي زماننا على لبس
العباء الاسود وقد صرح جماعة من الاصحاب وحكاه ايضا في المسالك عن الجوهري وغير واحد عن القاموس ان العباء من الكساء وفي الحدائق
لا يبعد استثناء لبس السواد في ماتم الحسين ع لاستفاضة الاخبار بشعار الحزن عليه قال ويؤيده رواية ابن المجلسي انه لما قتل الحسين لبس نساء بني هاشم
السواد وكن لا يشتكين من حر ولا برد وكان علي بن الحسين عليهما السلم يعمل لهن الطعام للماتم انتهى وكان وجه التأييد بعد اطلاع علي بن الحسين ع
باتفاقهن على لبس السواد ولم يمنعهن ع وتقريره حجة مع امكان تنزيل الحزن في الماتم هنا على ما هو المقرر في ادابه في الشرع التي ليس منها لبس

في كراهة لبس السواد فيما عدى العمامة

السواد

السواد ان معاضته مادل على رجحان الحزن وكراهة السواد ظن معاضته دليل حرمة العمامة المحرمة ورجحان التاء الحبشية وكلما كان من هذا القبيل يفهم المنشئ
منها بقيد الراجح بغير الممنوع في الشرع حرمة او كراهة من غير فرق وخصوصا وقد ورد انه لا يطاع الله ثم من حيث يعصى كما في الاخبار ولابس ما يحرم فيه
وما اشبه الامثل رجحان اجابة المسؤل وحرمة فعل الزنا فيما اذا اسئل من لا يمتنا الاقدام على الزنا فان كان بناء من هنا الى عدم ارادة نحو الزنا وكلوا
وغيرهما من المحرمات من اجابة المسؤل ومضا الحوائج فتامل هنا وتفاوت الحرمة والكراهة غير فارق في فهم الشمول وعدمه وقد بدا في المقام بانه
لو رجح السواد للمأتم لنقل عنهم كما نقل سائر آداب مأتم الحسين والحزن فيه مضافا وكذا تكره في الثوب الذي يكون تحته وبر الارانب والثعالب او فوقه
عند الاكثر وعن المعتبر شذوذ القول بحرمته المحكي عن الصدوق وهاية الشيخ مع حكاية رجوع الثاني في المبسوط ولم اجد لغيرهما فلا ريب في كون
مرجوحيته بنحو الكراهة وان كان ظاهر اخباره من النهي وبحق الحرمة الا انه لشذوذ القول بها لا يقاوم الاصل والعموم المعتضد بل بالفتوى البالغ
حد الاجماع ظاهرا فليحمل على الكراهة والممنوع وان صرح في رواية علي بن مهزيار ان الماضي وقع بخطه في جواب من سأله عن الثوب بين انه الذي يلصق
بالجلد اي الذي فوقه لكن في ذيل تلك الرواية قال اي ابن مهزيار وذكر ابو الحسن انه سئل عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في
الثوب الذي تحته هذا التعميم موافق لما في المتن وغيره بل ظاهر الرياض انه موافق لما ذكره الجميع وهو اقوى من جهة انه مشابه من المكاتبة
التي في صدر الرواية ومعتضد بعموم النهي عن الذي يليه بالفتوى فهو عموم الكراهة لهما ولعله لا ينافيه ما في توقيع الصاحب في جواب
الحميري الشاعر معنى قول الصادق لا تصل في الثعلب ولا الارنب ولا في الثوب الذي يليه فقال انما عنى الجلود دون غيرها الاختصاص الذي بعدم
ارادة الصادق من قوله ذلك غيره ولا تبيانا تصريح غيره به مع احتمال ان يكون السؤال عن معنى لا تصل في الثعلب والارنب لا عن الثوب الذي يليه
فاجاب بانه عنى النهي عن الصلوة في جلودهما وان بعد وتكره الصلوة ايضا في ثوب واحد بخصوص الرجل من غير خلاف كما صرح به غير واحد
للنص وهو مستفيض منها الصحيح يصلي الرجل في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس وظاهره كغيره بل فتوى الاكثر بل الاصحاب كما
في المدارك والرياض ومحكي الذكرى في الروض مؤذنا بالاجماع عدم الكراهة اذا كان الثوب الواحد كثيفا فيختص الكراهة بالواحد الرقيق
الذي يستر العورة فقد الواجب بناء على عدم الاعتبار من عدم حصول كمال الستر به ومنه يقوى الكراهة مع تعدد الرقيق ان لم يفدها ما يفيد
الواحد الكثيف من كمال الستر خلافا للمنتهى والذكرى كظاهر المتن فالكراهة في الواحد من حيث الوحدة وان كان كثيفا لقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد وان الله احق ان يتزين له والاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء بل وغير الامام ايضا في قول يأتي وقوله اذا كان لاحدكم
ثوبان فليصل فيهما ولا يخفى ضعفه لان غايته ما عدا الثالث استحباب التعدد وهو غير كراهة الواحد وترك الرداء مكروه للامام ولو مع تعدد
الثوب على تقدير كراهته مطلقا ولو غير الامام كذلك ايضا وفي الرياض نعم في قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد
وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح وظاهره صلاحية الاسناد لا لما عن المنتهى مع ان فرضه كما ترى الصلوة في سراويل من غير ثوب وهو مكروه
اخر من جهة عدم ستر المنكبين كما تعرف وظاهر المتن والشرائع ومحكي المختلف وجماعة اختصاص الكراهة هنا بالرجل وجهه غير معلوم عدا ورود
الرجل في بعض اخباره كالصحيح وهو كما ترى غير المقام لا يفيد الاختصاص مع اقتضائه او لوية المنع في النساء لتأكد الستر فيهن ومضا التعليل فيه
بان من رق ثوبه رق دينه لا يقوم احدكم بين يدي الرب وعليه ثوب يشف ونحو ذلك بالعموم مضافا الى عموم مورد غيره كقول علي عليكم بالصفيق من الثياب الا ان يكون المراد باختصاص الرجل بالكراهة عدم الجواز في المراة ان تصلي في ثوب واحد كما يأتي في قوله لا تصلي الحرة الا في درع
وخمار ولو حكي الثوب الواحد ما تحته على وجه قادح بالستر الواجب لم يجز قولا واحدا وبكره ايضا ان يتزر فوق القميص والازار كما في اللغة يطلق على
ما يلف جميع البدن كما في قطعات الكفن وعلى ما يشد على الحقوين فما تحت المسمى بالمئزر والظاهر ارادة الثاني من الازار هنا اي شد المئزر ونحوه
من منديل وغيره فوق القميص كما هو مصرح في رواية الجواز كرواية البجلي وموسى بن بزيع ونحوهما التي للجمع بينها وبين رواية المنع قالوا بكراهته
وصرح في الروض بارادة هذا من الائتزار هنا وكذا في المعتبر فانه قال في انكار كراهته واما شد المئزر فوق القميص فليس بمكروه وعلى كراهته المشهور
كما في الرياض ومحكي الحدائق وبعضهما اجماع ويدل على الكراهة ما رواه في الكافي عن ابي بصير لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص واذا صليت ولا تتزر
فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية والجمع بينه وبين نحو رواية موسى بن بزيع قلت للرضا اشد الازار والمنديل فوق قميصي فقال لا بأس به
ورواية البجلي انه رأى ابا الحسن يصلي كذلك بالحمل على الكراهة خصوصا مع فتوى الاصحاب بها بعد قاعدة التسامح والظاهر ان الذي حمل الجامع على
انكارها كما في المعتبر والذكرى والروض نقل رواية ابي بصير كما في الكافي على الحديث باسقاط قوله لا تتزر الى قوله فانه من زي الجاهلية وبناء الاستدلال
لهما الغرض على قوله لا ينبغي ان يتوشح بحيث لم الانكار وعليه فتكلف شيخنا في الروض لتوجيه الاستدلال به بارجاع التوشح الى الائتزار فوق القميص
بان التوشاح في الاصل لغة شيء يشد على الوسط والتوشح ملحوظ فيه في غير محله لظهور الاتفاق على مخالفته له لغة وشرعا كما صرح به في الرياض وغيره
محتاج اليه بعد وجود الرواية على ما في الكافي الذي اضبط من الكتابين نعم يصلح الاستدلال بقوله لا ينبغي ان يتوشح كغيره من المستفيضة الواردة بالمنع

عن التوشح

عن التوشح لكراهة التوشح كما صرح به جماعة جمعا بينها وبين التصريح بجوازه في رواية علي بن يقطين وعلي بن جعفر كما في المقنعة وهو كما يظهر من اللغة و
كلام الاصحاب ان يوضع الازار مثلا تحت ابطه الايمن ويجمع طرفيه على المنكب الايسر حيث انه تقلد ولو من جانب ليسار فهو ايضا بالتقلد ادبار النحو المذكور
وحيث انه كتقليد السيف من الجانب فسر بان توشح الثوب كتوشح السيف فلا يتوهم منه انه من الجانب الايمن لانه الغالب في السيف ولذا قال في المصباح
بعد تفسيره بما ذكرنا وكذلك يتوشح الرجل بحمائل سيفه فيقع الحمائل على عاتقه الايسر فيكون اليمنى مكشوفة اي انه قلده بهذا النحو يكون متوشحا بسيفه
وفي الرياض تبعا للروض واستشعر اتحاده مع الائتزار فوق القميص من رواية زياد بن المنذر في الذي يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار قال هذا عمل قوم
لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر ثم قال هذا الخبر ضعيف السند متضمن ضد ما لا يقول به احد وهو كراهة جعل المئزر تحت
القميص بل نفي الخلاف عن عدم كراهته في المنتهى مؤذنا بالاجماع كما عن صريح المعتبر انتهى والاستشعار كانه من مقابلة قوله ويلبس قميصه فوق الازار
بقوله يتوشح فوق القميص استظهارا ان الثاني عكس الاول اي بان يلبس الازار فوق القميص وقد عبر عنه بالتوشح وفيه ان المراد بالاول الذي يتوشح
بالازار لكن تحت القميص ويلبس القميص فوقه والمراد بعكسه في الثاني ان يتوشح ايضا بالازار لكن يلبسه فوق القميص منه بان ضد الخبر من التوشح
الذي يقول لكل احد بكراهته وبكره ايضا ان يشتمل في صلوته الصماء اجماعا مستفيض النقل ولنحو صحيحة زرارة عن ابي جعفر انه قال اياك
والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وعن معاني الاخبار مرسلا عن النبي انه نهى عن لبستين
اشتمال الصماء وان يلتحف الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال وقال الصادق الصماء هو ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطيه ثم يجعل
طرفيه على منكب واحد وهو محمول على الكراهة للاجماع والحكم لاحتمالية وقضية اطلاق النص والفتوى الكراهة سواء كان عليه ثوب احرام لا انما
الخلاف في موضوع الصماء واختلف فيه كلمات اللغويين والاصحاب لكن بعد ورود تفسيره عن اهل البيت ليرجع اليه لانهم ادرى بما في البيت وتحصل
ما ورد ان يضع نحو الازار على منكبيه ويدخل طرفيه معا تحت جناح واحد الايمن او الايسر ثم يخرجهما ويضعهما جميعا على منكب احد الايمن او الا
ولو الذي ادخل من طرفيه وظاهر ابطيه في الثاني اعتبار ادخال كل طرفيه من الثوب تحت ابط ولعل المراد بابطيه بيان تحقق بادخالهما تحت كل منهما
لا تحتهما جميعا وهو لا وفق بكلماتهم في تفسيره بل في الروض نسبته الى المشهور وفي جامع المقاصد يحتمل امرين بان باخذ الازار على المنكبين جميعا
ثم باخذ طرفيه من قدام ويدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب واحد قال وهو المتبادر من قوله التحاف والثاني ان يجعله على احد الكتفين مع الكتف
بحيث يلتحف به من احد الجانبين ويدخل كلا الطرفين تحت اليد الاخرى ويجمعهما على احد المنكبين وفيه ان بعد وجود الالتحاف في النص الذي هو
الوضع على المنكبين كما هو الظاهر منه لغة وعرفا احتمال الوضع على منكب واحد كقيد الاخذ من قدام في الاول وادخال كلا الطرفين تحت
اليد الاخرى في الثاني لا ما خذ له اذ المرجع هو النص بعد وروده وعن الحلي اتحاد اشتمال الصماء مع السدل وهو مخالف العرف واللغة والاخبار
ظاهرا ويكره الصلوة ايضا في عمامة لا حنك لها كراهة عدم التحنك مطلقا مما لم يوقف فيها احد اجماعا والسنة المستفيضة التي منها قول الصادق
من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه اما كراهته في خصوص الصلوة بمعنى كون التحنك من آداب الصلوة ففي المعتبر عليه علمائنا
اجمع وعن البحار نسبته الى الاصحاب وفي المدارك لا اعلم فيه مخالفا وفي شرح المفاتيح هذا مذهب الاصحاب من غير خلاف بل عن ظاهر الصدوق والحر العاملي
عبارة نسبهما عن الفقيه ليس بصريح ولا ظاهر في اختياره لكن عن الاردبيلي والبهائي انه ليس للصلوة في الاخبار ذكر وعن الثاني كانه ماخوذ من
كلام علي بن بابويه فانهم يتمسكون بما يجدونه في كلامه فالاولى المواظبة على التحنك في جميع الاوقات ومن لم يكن متحنكا واراد ان يصلي فالاولى ان يقصد
مستحب في نفسه لا انه مستحب لاجل الصلوة انتهى قلت يدل عليه فخر الاسلام في شرح الارشاد انه قال من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا
نفسه وفي شرح المفاتيح عن العوالي في مكاتبة عن النبي انه قال من صلى بغير حنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وفي الفقيه سمعت مشايخنا
يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وظاهره ان قول مشايخه ذلك رواية كما يشهد له ما وجدته منه
في صلوة الجماعة عبر بنحو هذا عن مشايخه ثم قال بعده والحديث المفسر وشبهه الى ما قاله مشايخه يحكم على المجمل ولعل مثله موجود منه في غير مقام ايضا
معتضدا كل ذلك بظهور الاتفاق المستبعد انعقاده في نحو المقام الذي لا يستند له الا بالنص من غير عثور على نص فيه وبما اشير اليه سابقا من الا
من الاخبار ان ما هو ممنوع من الملابس في نفسه ممنوع من الصلوة فيه كما ادعاه هنا العلامة الحائري في حاشيته وهو غير بعيد مع هذا فاشكال
البهائي لعله في غير محله اذ يتسامحون في الحكم الاستحبابي باقل من هذا وفي المفاتيح ان التحنك صار في هذا الزمان لباس شهرة وكانه يريد حرمته للشهرة
لكن في شمول الممنوع في الاخبار للمسنونات الشرعية التي تركت وهجرت حتى صارت من هجرها تستنكر منها اتباع السواد محل تأمل كما صرح به بعض
شرح المفاتيح نعم هنا اشكال في الجمع بين ما دل على استحباب التحنك ولو في غير الصلوة والمستفيضة الواردة بالسدل اما بمعنى ارسال طرف العمامة
مطلقا كالمروي عن ابي جعفر عليه السلام كانت على الملائكة العمائم البيض المرسلة يوم حنين او طرفيه احدهما من بين يديه والاخر بين كتفيه كما في الواردة
في تعميم النبي عليا يوم الغدير او احد طرفيه بين كتفيه كرواية ابن طاوس في تعميم علي يوم الغدير وعلى كل تقدير السدل مناف التحنك وما

من النص والفتوى في ادارة شيء من العمامة تحت حنكه والتوفيق بينهما بوجود هما احتمله في الكشف من كون السدل في الحرب بحوه مما يراد فيه الترفع
والاختيال والتلحي فيما يراد فيه التخشع والسكينة كالصلوة وحالة الدعاء ونحو ذلك واستشهد له بقضية زبير بن عبد المطلب مع سعيد العاص
الطويلة وظاهره صواد ضنا الجمع بنادي سنة التحنك بفعله حين التعمم الامتعاط او السدل فلا بنا فيه اخبار السدل قال وليس شيء من اخبار
التحنك يدل على دوام التحنك ما دام متعمما انتهى ولا يخفى بعده من النص والفتوى قال على ان السدل والتلحي يجتمعان انتهى وفيه اجمال ولعل مراده ما عن
البحار من ان الاخبار لم يتعرض فيها لادارة جزء من العمامة تحت الحنك والذي نفهم من اخبار التحنك هو ارسال طرف الحنك واسداله الا ان يلف جزء
من العمامة تحت حنكه ويغرزه في الطرف الآخر كما يفعله اهل البحرين في زماننا ويوهمه كلام بعض اللغويين قال وكلام اكثر اللغويين لا يأبى عن ذلك
لان ادارة راس العمامة من خلف الى الصدر ادارة ايضا انتهى وفيه ان الغرز في الطرف الآخر لا يعتبره احد واما الادارة تحت الذقن ان كان مراده
ان لم يتعرض لها في اخبار السدل فلا ندفعه ان كان مراده لم يتعرض لها في اخبار التحنك مع قطع النظر عن ظهور نفس التحنك والتلحي في الادارة
من تحتها مصرح في جملة من الاخبار بادارة العمامة تحت الحنك منها ما رواه الكليني والشيخ والبرقي في المحاسن ودولة الساباطي وفي اخرى بقوله معتما
تحت حنكه الظاهر كالصريح في الادارة منها ما رواه علي بن الحكم ودعوا بنا الساباطي وهو ايضا ذكر كلمات تصريح جملة من اهل اللغة بالادارة فلاوجه
لما ذكره وقد بان من التصريح بادارة العمامة عدم تأدي السنة الا بادارة جزء من العمامة دون شيء آخر والا غير نظرنا في العمامة وكذا في خصوص
الصلوة لان الظاهر كون المسنون في الحالتين شيء واحد الظاهر من الاخبار خصوصا بحو قوله من تعمم ولم يتحنك بل الفتوى من نحو المتن وما ضاها ما
كون التحنك مستحبا او ترك مكروها للمتعمم لا مطلقا حتى يستحب العمامة في الصلوة او مطلقا مقدمة له نعم لو قلنا باستحباب العمامة في الصلوة
كما عن السرائر والدروس والذكرى والبيان والموجز وارشاد الجعفرية والروض للاخبار نعم مكاره الا بالادعاء النبي ركعتان بعمامة افضل
من اربع بغيرها ورواه ايضا في شرح المفاتيح وعن البحار انه عامي وعن التمهيد مجهول ولعله عامي وعن غاية المراد عن جمع الجوامع على
الظاهر ان النبي قال الوان رجلا صلى متعمما يجمع امته بغير عمامة يقبل الله صلوتهم جميعا من كرامته عليه وفي شرح المفاتيح ان مجامع الاخبار
روى عن النبي فضائل كثيرة للمعتم حالة الصلوة ومنها ان من يصلي ركعتين بعمامة فضله على من لم يتعمم كفضل النبي على امته وقد يستدل عليه
بما دل على التزين لله تعالى حين الصلوة من الآية والرواية فان العمامة من التزين مؤيدا باستحباب كثرة الثياب في الصلوة كما يستفاد من بعض الاخبار و
صرح به بعض الاصحاب وبالجملة من صلى بغير عمامة ان خالف السنة فترك العمامة لا يترك التحنك وقد ورد ايضا باستحباب العمامة مطلقا من غير خصوص
حال الصلوة اخبار كثيرة وبنى على جملة مما ذكر في الدرة بقوله ويكره ايضا مع عمه بكر الاولى وتشديدا لنا في الاعتمام فرجح منها بعض السلف
من الاصحاب كما عن الصدوق وبعض مشايخه وهي التي تكون بلا تلح وتحنك وبلا سدل الطرف او الطرفين مما يتعمم به وفي ذكر التلحي والسدل تنبيها
على ما اشير اليه من الجمع بين اخبار التحنك والسدل بان كلا منهما مستحب فيتخير بينهما كما صرح به بعض ويكره ايضا ان يؤم في الصلوة بغير رداء عند
الاكثر كما عن البحار والمشهور كما في المدارك والرياض بل اجماعا كما في الذكرى في المسئلة الثامنة من الفصل الثالث بل هو محصل على الحكم في الجملة
وان وقع الخلاف من بعض متأخري المتأخرين في عدد الاطلاق واختصاص الكراهة بخصوص ما يكون على الامام قميص واحد كما في المدارك والكفاية و
المفاتيح نعم عن الحدائق لا خصوصية للرداء اصلا للامام ولا لغيره بل المستحب ستر المنكبين برداء وغيره ورد امله يخالف الاجماع ونا شئ من خلط الادلة
كما تعرفه بنقيح المقام ان هنا مكروهين كما يتحصل من ملاحظة مجموع الاخبار احدهما الصلوة مكشوف المنكبين وهذا يعم الامام والمنفرد
قطعا لاطلاق ورود في الاخبار وبحزيه في التخلص عن كراهته بوضع مثل التكة على عاتقه او تعليقه سيفه ونحو ذلك كما في صحيح زرارة ادنى ما
يجزئك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيح ابن سنان عن رجل ليس معه الا سراويل قال يجعل التكة منه مما
على عاتقه ويصلي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فيتقلد السيف ويصلي قائما وصحيح ابن مسلم اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا
وبمضمونها اخبار اخر كرواية علي بن جعفر وجميل وعلي بن محمد وغيرها الا ان في الاخير امثال التكة وقلادة السيف اخبار او لو مع وجود نحو
الثوب والازار نظرا الى اطلاق الصحيح الاولى والثالثة وخبر جميل وابن جعفر وقول علي عليه السلام في خبر معتوب وهب السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه
ما لم تر فيه دما والقوس بمنزلة الرداء او مع الاضطرار او حاسة وعدم وجود نحو الثوب نظرا الى الصحيحة الثانية وخبر علي تأمل او تردد او لعل
الثالث اوفق بالجمع بين الاخبار لكن هذا المكروه لا يرتفع بفرد من المتن من ترك الرداء بوجه من الوجوه ولم اجد ما نفى من الكراهة هنا من
تعرض له ولا مقيدا لها بالامام ولا للرافع لها بخصوص الرداء بل مطلقا ما يستر المنكبين المكروه الثاني الصلوة مع عدم الثوب المسمى بالرداء
ولو كان عليه ثوب يغطي منكبيه وما سفل وهذا هو المقصود من كراهة ترك الرداء المفروض في المتن وغيره ولم اجد هنا ايضا ما نفى من كراهته
في الجملة نعم ظاهر المدارك والكفاية والمفاتيح والكشف تقوية اختصاص الكراهة بصلوة الامام في قميص واحد لعيره بهذا الظاهر ما سمعه من
رواية سليمان بن خالد وظاهر البحار سقوط وظيفة الرداء مع الثوب الواحد ايضا اذا ستر المنكبين وكان كيفما الظاهر ما سمعته من قول ابي

ارسال الطرف العمامة من خ

جعفر ع ويظهر من المدارك نوع ميل او تقوية له وجزم في الرياض به والمشهور من هذه الجهة كراهة ترك خصوص الثوب المسمى بالرداء وان تعددت
ثيابه وكانت صفيقة وكان منكباه مستورين وسند هذه الكراهة صحيح سليمان بن خالد عن رجل ام قوما في قميص واحد ليس عليه رداء فقال لا ينبغي
الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وقيل ولا مرية في النبوي المأمور به في الآية باخذها عند كل مسجد ان الله جميل يحب الجمال وان الامام ممن
عن غيره بفضيلة الامامة فينبغي ان يمتاز عن المأمومين في زي الدين والانصاف ان الرواية لا تدل على ازيد مما سمعته عن المدارك والآخرين مضافا
الى قول ابي جعفر لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي رداء ولا ازار فانه صريح بالاجتزاء بالثوب الواحد عن الرداء
مع الامامة غاية التقييد بالكثيف فاما ان يلتزم به كما عن البحار او لا يلتزم به ولو بدعوى الاجماع المركب لكن لا يقدح فيما خالفه البحار او والحدائق
ايضا على التقييدين مصرح بخلافه وابن سليمان الا ان المنقول عن معقلهم ومن الاخبار الآخر وما ورد بتعدد الثياب باخذ الزينة عند كل مسجد
والزينة لله تعالى حين الصلوة مضافا الى الاجماع المحكي في الذكرى المؤيد بالشهرة العظيمة المحصلة يقضي باطلاق كراهة الترك بل استحباب الفعل
من هذه الجهة وقول ابي جعفر ع يجزي محمول على الاجزاء في الستر الواجب بالثوب الكثيف ويشهد له ضم الازار الى الرداء في الاجزاء عنه فلا بنافي ما
صرح بكراهة ترك الرداء او الاجزاء بمعنى عدم الوجوب وجواز الترك ولو مع الكراهة واما رجحيته او تكاثره وعلمه في حكايته فعل لا اطلاق فيه ولعله
لضرورة وعن السرائر والدروس والبيان والموجز والروضة والروض كراهة ترك الرداء او رجحان لبسه لمطلق المصلي وفي الاخير من ان الامام يكره
له ترك الرداء للتصريح في رواية سليمان بل ينبغي تركه في غير الامام يستحب الرداء ولا يكره تركه لان حكمه ماخوذ من باقي الاخبار وهي لا تدل على ازيد
من استحباب الرداء او كراهة الترك امر اخر انتهى ولعل المشهور من هذه الجهة الاختصاص بالامام ويدل على العموم اخذ الزينة عند كل مسجد ان الله تعالى احق
ان يتزين له ورواية علي بن جعفر من الروايات المشار اليها عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء وحده قال ليطرح على ظهره شيئا بناء على
ظهور الظهر هنا في المنكبين والمطروح عليهما هو الرداء كما تعرفه في تفسيره ويكفي في ذلك الاستحباب على التسامح والبسه بعيد لكن خلط في الروض
بين اخبار هذين المكروهين فتسامح اخبار المكروه الاول لاثبات العموم في المكروه الثاني لغير الامام لعموم المصلي فيها وتشامنه زعم الاكتفاء في خصوص
وظيفة الرداء بمطلق ما يستر المنكبين لظهور تلك الاخبار في المطلق بل من جهة ما تضمنه تلك الاخبار صرح في الجواهر بكفاية نحو التكة على العاتق عن
الرداء مع وجود الرداء ايضا في تأدي سنته ولو بذلك بعض من مرتبة فضله والكمال في الرداء ردا على ما في المدارك والبحار من انها مع وجود الرداء تنزيع
وهذا غفلة واضحة ضرورة ان تلك الاخبار مساقها الحكم الاول وهناك تؤدى الوظيفة ولو بنحو التكة اما مع الاضطرار او لو اختيارا نحو
المصلي هناك قطعي والحكم الثاني فلا يحصل وظيفة الا بما يسمى رداء ولا يقوم نحو التكة هنا مقامه قطعا ولو مع الضرورة ولا يخص الغرض منه بستر
المنكبين بل يستحب ولو فوق الثياب الساترة للمنكبين وعلى كل تقدير اختلف كلمتهم كاهل اللغة في معنى الرداء والتدبر في مجموعها يقضي بانه
اللباس الذي يوضع على المنكبين بل في شرح المفاتيح انه الذي يظهر من الاصحاب والطريقة المعروفة بين المسلمين انتهى فان كان عليه ثياب يوضع الرداء
فوقها وقد يكون له كم وقد لا يكون والذي له كم لا يخرج البدن من كمه ويعتبر ظاهرا في تحققه دائمية واذا سنه الرداء به لبسه على نحو
الذي وضع له فان لبسه تحت ثيابه او فوقها لكن تحزم عليه خرج عن الرداء ولم يرتد به فلا يتأدى به السنة وكذا ظاهرا اذا اخرج البدن من
ذي الكم من كمه خصوصا في غير نحو العباء المتعارف في زماننا وصرح جماعة بكراهة سدل الرداء حين اللبس عن البحار نسبتها الى الاكثر بل في بعض
كتب الفضلاء الاجماع عليها ويدل عليها ما رواه في الفقيه من ان امير المؤمنين خرج على قوم فرآهم يصلون قد سدلوا اردتهم فقال ما لكم
قد سدلتم ثيابكم كانكم اليهود قد خرجوا من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم واختلف كلمتهم في معنى السدل وهو في العرف واللغة الارخاء
والارسال مثل الثوب والرداء ارسال طرفيه وعدم جمعهما او رد احدهما على الآخر وبه فسر في المقام في شرح المفاتيح والكشف بل اتفقها
عن التذكرة من انه ان يلقي طرف الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الآخر ولا تضم طرفيه بيديه وعن النفلية كما عن المعتبر انه هو
ان يلتف بالازار فلا يرفعه الى كتفيه وعليه يكره لبس العباء المتعارف في زماننا في الصلوة مرسل طرفيه مع ان الطريقة جارية عليه فقد يتخلص
عن كراهته بتفسير السدل باحد الكيفيتين المذكورتين في الجمع تبعا للنهاية الاثيرية من ان يلتوي بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكان
اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب وفيها انه قيل هو ان يضع وسط الازار على راسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله
من غير ان يجعلهما على كتفيه انتهى والظاهر انها تفسير المراد في رواية النهي لا حقيقة سدل الثوب والرداء وفي الوافي حمل النهي على ما نسبه فيهما
الى الفيل ولعله جمعا بين الرواية المتقدمة وبين رواية ابي بصير عن الصادق ع قال لا باس ان يصلي وثوبه على ظهره ومنكبيه فيسبله الى الارض
ولا يلتحف واخبر في مرآة جعل ذلك وان قال في الجواهر انه جمع بلا شاهد او يحمل المكروه على سدل نحو الازار مثلا دون نحو الجبة والقباء جمعا
فاما على القميص والجبة فلا باس وان كان خلاف المعروف من اطلاق الكراهة او يفسر الرداء بما لا يشمل نحو العباء كما في الجمع من ان الرداء ما يستر
اعالي البدن فقط وفي كتب بعض الفضلاء انه المشهور في اطراف اليمن والحجاز لكنه خلاف ظاهر ما في النهاية الاثيرية من انه الثوب او البرد الذي

بين ما تقدم وبين رواية علي بن جعفر انما كره السدل على الازار بغير قميص

بجنبه الاذنا على عاتقه وبين كتفيه وفوق ثيابه نحوه في غيرها من كتب اللغة ايضا ومن هنا قال الخبر في الجمع وان شئت قلنا الرداء الثوب الذي
يجعل على العاتقين وبين الكتفين فوق الثياب ح فيدخل العباء فيه وعن المبسوط تلبية في المستثنى من كراهة السواد التصريح بان العباء من الكساء المستثنى
وعن المسالك نسبته الى الجوهري ايضا وعن القاموس العباء ضرب من الاكسية ولا ريب ان المراد من الكساء المستثنى من لباس السواد هو الرداء فالعباء من
الرداء وعلى كل حال ففي رواية علي بن جعفر عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك
او دعهما قال في الكشف معناه النهي عما يفعله اهل الهند من القاء طرفي الرداء على الايسر والايمن المسنون الذي هو القاؤه على الايمن هو جمع الطرفين
عليه انتهى قلت وهو مكروه آخر بان يرد طرف اليمين على اليسار ولا يختص بظاهره بالصلوة وهذا الجمع على اليمين فيه مع انه في غير الصلوة عين
اشتمال الصماء المعتبر فيها ادخال طرفيه تحت الجناح والاخراج من تحتهما والقاؤهما على منكب واحد لكن ظاهر قوله او دعهما عدم كراهة السدل وقد
يحمل على اقلية كراهته من الجمع على اليسار او على غير حال الصلوة نعم في رواية ابن بكير عن الرجل يصلي يرسل جانبي ثوبه قال لا باس وهو محمول على مطلق
الجواز بمعنى عدم الحرمة كرواية ابي بصير المتقدمة بناء على كراهة سدل الثوب بان لم يوضع على الراس وقد تبين بما ذكرنا ان الاحوط والاولى في التخلص
عن الكراهة في الرداء حال الصلوة ان يرد طرفه الايسر على الايمن كما في رواية علي بن جعفر او يضم طرفيه بيده هذا وقد تقدم ان ظاهر قوله عل اياكم وسدل
مويدا بما سمعت عن النهاية الاثيرية من انه مطرد في القميص وغيره من الثياب كراهة سدل الثياب مطلقا لكن تقيدنا الفتاوي بكراهة سدل الرداء
قال في الذكرى ويكره في الشملة هي الكساء يشتمل به الرجل والمراد هنا مطلق الثوب لعله بالمعنى المتقدم كذا اسدال الرداء يكره في الصلوة مثل كراهة
تركه اي اصل الرداء من مصلي مقتدي وماموم وكذا يكره ان يصحب المصلي حديدا ظاهرا غير مستور عند الاكثر كما عن المختلف والمدارك المشهور كما في
شرح المفاتيح ويحكى الشهرة بل اجماعا كما عن المعتبر والتذكرة وجامع المقاصد وعن الخلاف الاجماع على كراهة التختم به وعن المقنع لا تصل وفي يدك خاتم
حديد ولا يجوز الصلوة في شيء من الحديد الا اذا كان سلاحا وعن النهاية لا يجوز الصلوة الا اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر كان في
غمد او قراب فلا باس وعن المهذب ما لا تصح الصلوة فيه على حال ثوب الانسان اذا كان عليه سلاح مشهر مثل [illegible] وكذلك اذا كان في كمه مفتاح
حديد الا ان يلفه انتهى وظاهر الاولى البطلان في الصلوة فيما عدا السلاح وان كان مستورا او مع [illegible] في السلاح وان كان مشهورا والاخيرين جوازه
في المستور مطلقا او مع [illegible] في المشهور وان كان سلاحا وكانه لظاهر النهي في الاخبار المستفيضة بعد حمل ما كان منها مطلقا على المقيد خصوصا بعد
الاتفاق ظاهرا على عدم المنع مطلقا في الجملة وان اختلف في خصوص المقيد مع احتمال الكراهة من عدم الجواز في عبارتهم كما هو المعهود من القدماء
وان بقيت على ظاهرها فلا ريب في شذوذ مقالتهم وبه يضعف الاستدلال بالمستفيضة المعرض عن ظاهرها فليحمل على الكراهة مضافا الى
ظهور التعليل في بعضها بانه نجس ممسوخ والمعروض عدم نجاسته اجماعا حتى من المنسوب اليه الحرمة والبطلان هنا فلتحمل النجاسة على التجنب فانها
تطلق على ما يجتنب عنه ندبا كما صرح به في المعتبر مع استثناء المستور منه من الكراهة لما اشير اليه من حمل المطلق على المقيد وكذا حال الضرورة لقاعدة
المسامحة وخصوص التصريح به في رواية التميمي ومنها خوفا اجمع اهل السلاح في الحرب فالعلة مضافا الى التصريح بها [illegible] وفي ذيلها كغيرها
بالسيف في كل آلة السلاح ولذا نفي عدم كراهة السلاح مطلقا لكن لعله من جهة ضرورة [illegible] بل في صدرها الا ان يكون فيه علة فلا باس به وظاهره
ارادة السلاح به فليحمل المطلق على المقيد ولا يبعد ان كذا الكراهة في خاتمه لخصوص الاخبار وعن الفقيه عن النبي مرسلا ما طهر الله يدا فيها حلقة حديد
وظاهرها مطلقا ولو في غير الصلوة ففي الصلوة اولى ولا يبعد استثناء الصيني من الحديد في الخاتم لما ورد انه كان لعلي اربعة خواتيم يتختم بها
عد منها الحديد الصيني لقوته لكن في ما في رواية ينبغي للمؤمن خمسة خواتيم عد منها الحديد الصيني وقال فيه احب ان يكون معه لا يلبسه وعلى كل حال
فليس في رواية علي ع الصلوة فيه على الاطلاق كراهتها في الحديد لا من جهة خصوصا مع التصريح في الموقع بكراهة الصلوة في الخاتم من الحديد
بالصيني مع امكان دعوى ظهور رواية علي في شمول حال الصلوة خصوصا مع معهودية لبس الخواتم لاجل خصوص الصلوة والموقع كما في نسخة
حكاها في الوسائل الجواهر بدل الجمار [illegible] وعليه فلا يكره الصلوة فيه وفي الذخيرة نبه على جملة مما تقدم بقوله ويكره الصلوة في الحديد بارزة
في الثياب السود الا الكساء والعمامة والخف فلا تكره الصلوة في هذه الثلاثة وما عدا الثلاثة لا بيهما ملازمة ويكره ايضا في ثوب يتهم صاحبه ولو بعدم
النجاسة كما هو ظاهر اطلاقه وصريح التعبير بعدم التوقي المحرمات في ملابسه كما عن نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والدروس واللمعة وجامع
المقاصد وحاشية الارشاد وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وحاشية الميسي والمسالك ومجمع البرهان والروضة وكشف اللثام وهو مقتضى
ما دل على رجحان الاحتياط والاجتناب عن الشبهات التي لعل ظاهر جملة منها كراهة الترك مضافا الى عموم ما ورد بالمنع الكراهي من معاملة الظلمة
والتصرف في اموالهم وفيما يكتسبه الصبيان ومن لا يجتنب المحرمات كما في المكاسب والصلوة من اهم ما يراد منه الاجتناب من امثال ذلك بل
لعل الاجتناب من مورد ظن النجاسة يقتضي بالاولوية من موردهم نحو الغصب لا اقل من تنقيح المناط بل الاظهر فارقا بين النجاسة وغيرها من المواقع
في المقام وفي الصحيح في الرجل يصلي في ان المرء في ثوبها ويعلم بجنابتها قال نعم اذا كانت مامونة وحده ويتعلق المامونة ظاهر في العموم وان وقع

فلعل بقاء الصلوة فيه [illegible] تكره الصلوة في الحديد بارزة وفي الثياب السود

الفقيه بتهمهم بالنجاسة في كثير من العبارات لكن الظاهر عدم ارادتهم النفي عن غيره ويدل على الكراهة في ثوب المتهم بالنجاسة مضافا الى الاجماع ظاهرا على
المنع نابين كراهي كما عن الذخيرة نسبته الى المشهور بل من عدا الشاذ الاتي ذكره ويحكى كما عن ظاهر الجامع والمبسوط والسرائر والاحمدي لابن الجنيد
الصحيح المتقدم وصحيحة ابن سنان عن الذي يعير ثوبا لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله و
رواية علي بن جعفر عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى
يغسله الصحيح المتقدم ان قلنا بظهوره في الماموني من النجاسة ونحوهما مما ورد بالامر بالغسل وقام من المنع عن الجلد المتخذ من مستحل الميتة
بالدبغ بناء على حمله كما سبق المحمولة على الكراهة جمعا بينها وبين نحو صحيحة ابن سنان اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده
علي انا غسله قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى
تستيقن انه نجسه وصحيحة معوية بن عمار ورواية جميل بن عباس وعبد الله بن علي الحلبي وغير ذلك لاعتضاد هذه الاخيرة باصول المذهب وقواعده المحكمة
المتفق التي علل بها في الصحيحة الاولى منها وفتوى الاصحاب من عدا الشاذ فلا تكافؤها النواهي الاولة فليحمل على الكراهة ومن مواردها من النصراني
ومستحل الميتة يتبين عدم الفرق في الكراهة بين من يتهم بالنجاسة لاعتقاده بعدم التوقي او لعدم مبالاته مضافا الى ظهور عدم القول بالفرق
فاتضح بما ذكر ضعف ما عن المبسوط لا يصلي في ثوب عمله كافر ولا في ثوب اخذه ممن يستحل شيئا من النجاسات والمسكرات وعن السرائر ان ما ذكره الشيخ في
المبسوط هو الصحيح وما ذكره في النهاية اي الجواز اورده ايرادا لا اعتقادا وظاهره موافقة المبسوط بل علله باجماع الاصحاب على ان اسئار جميع
الكفار نجسة بل لا خلاف فيه بينهم وعن ابن الجنيد فان كانا صنعا من ذمي او ممن الاغلب على ثوبه النجاسة اعاد خرج الوقت او لم يخرج انتهى وظاهره
الحرمة والبطلان مع ان المحكي عن الاسكافي كما حكاه في المختلف قبل هذه العبارة منه واستحب تجنب ثياب المشركين ومن لا يرى غسل النجاسة من ثوبه و
التنظيف لجسده منها وخاصة مباديهم وما سفل من ثوابهم التي يلبسونها او يجلسون عليه من فرشهم وسمعت ما حكي في السرائر عن نهاية الشيخ من الجواز
ويكره ايضا في ثياب مطلق ثوب عليه تماثيل او في خاتم عليه صورة من جهة الصلوة فيه فيه تمثال او صورة محل اتفاق الفرقة كما في المعتبر او الغنية كما صرح
به في البحار انما الخلاف في الحرمة والكراهة المشهور شهرة تقرب الاجماع بل لعلها اجماع من المتاخرين الكراهة وفي المبسوط ويحكى النهاية وظاهر المهذب
وكذا المقنع لكن في الخاتم الحرمة والكراهة اظهر اما المرجحة لتضمنها [illegible] الى اختلاف التعبير بين لفظة كره وقوله لا [illegible] بعد السؤال عن الصلوة
فيه وقوله لا تجوز الصلوة فيه معتضدة بالشهرة العظيمة وموبدة باخبار كثيرة مصرحة بمرجوحية الصلوة في مكان او على بساط او مع دراهم
فيه شيء من ذلك في جملة منها الدال على المرجوحية من غير قيد الصلوة ففيها اولى وبالجملة الباس بالاستدلال لها بفحوى هذه النصوص لاسيما
الواردة في الدراهم بل البساط واما عدم الحرمة فللتصريح بالجواز في نحو خبر قرب الاسناد عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال لا باس
منجبرا بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل الاجماع وعلى تقدير الجواز لا قائل بالفرق بين الخاتم والثوب مويدا بما صرح بجواز الصلوة وفي ثوبه
دراهم عليها تماثيل بل يدعى ظهور كون المنع من جهة وجود المثال مع المصلي فلا يتفاوت بين كونه من اجزاء ثوبه او موجودا فيه تكون دليلا
مضافا الى ما عبر عن المنع بلفظ الكراهة كما في الصحيحين بناء على ظهورها في الجائز المرجوح لو في زمان الصدور ويحمل عليها ما تضمن النهي عن الصلوة
فيه جمعا خصوصا مع معروفية استعماله فيها في الاخبار بل المعروفية في كلام القدماء بما يحمل عليها ايضا في الفتوى فيه يقع الخلاف في هل
الحكم مختص بمثال ذي الروح او يعم غيره قولان نسب اولهما الى الاكثر او المشهور بل عن المختلف والمسالك نسبة الاطلاق الى الاصحاب غير الحلي
قلت وتبعه جماعة والاخبار الواردة في ثوب المصلي اوفق بالاطلاق لكن من سير الاخبار الواردة في الصلوة في بيت وعلى بساط او مثال سراج او على
مصلي او بينه وبين القبلة او معه دراهم فيها تمثال او صورة يظهر ارادة ذي الروح في كثير منها مع ظهور ارادة شيء واحد في الجميع مضافا الى ظهور
التصريح في غيرها منها ودفع الكراهة بقطع الراس وقلع العين الظاهر في ارادة ذي الراس والعين بل هو كرفعها بتغيير الصورة في
جملة منها في العمومات لعدم الخروج بشيء من ذلك عن مطلق المثال والصورة بل او فرط هنا في الكشف بدعوى منافاته لعدم كراهة ذي الاعلام و
الطرائق لشبهها بالاخشاب والقصاب بل الثياب قاطبة لشبه خطوطها بالاغصان ونحوها وان كان النظر فيه واضحا للاناطة بصدق التمثال
والصورة عرفا ولا يصدق في نحوها مويدا بصحيحة البزنطي المتضمنة لنقش وردة وهلال في خاتم مولانا ابي الحسن ع ورواية الحلبي عن الصادق ع اهدي
الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طير فامرت به فغير راسه فجعل كهيئة الشجر وتصريح جملة من الاخبار بجواز نقوش غير ذي الروح بل ما في صحيحي
زرارة ومحمد بن مسلم من نفي الباس عن تماثيل الشجر والشمس والقمر ولا سيما ما في الكشف عن المغرب المهمل من اختصاص التمثال بالصور ذوات
الارواح وان تمثال شجر مجاز ان صح وبالجملة التخصيص بذي الروح اظهر من الاخبار كما اختاره في الجواهر والبحار والكشف وحاشية المدارك
وشرح المفاتيح بل ادعى فيه ان المتبادر من الاطلاق الفرد الكامل وهو ذو الروح وفيه نظر لكن مع ذلك كله ظهور شهرة الكراهة مطلقا بل
الاتفاق عليه عن المختلف والمسالك كاف في الحكم لقاعدة التسامح في ادلة السنن خصوصا مع اطلاق التمثال في جملة من اخبار ثوب المصلي منها

فانه يكره الصلوة [illegible] في قباء او [illegible] تماثيل او [illegible] عليه صورة

كل ذلك مر

الصحيح اكره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل ومنع كونه حقيقة في ذي الروح كما عن كثير او اكثر اللغويين وكذا دعوى انصرافه اليه ولا ينافيه ما ورد فيه مثال الطير لانه مفروض في السؤال ثم احتمال تفاوت الحكم في ثوب المصلي مع غيره من الموارد المستظهر منها ارادة ذي الروح مما تقدم ولكن مع ذلك لعل الاقتصار على ذات الروح اجود وستسمع في مكان المصلي زيادة بيان له وعلى كل حال يرتفع الكراهة بتغيير الصورة ولو يسيرا للصحيح لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه ونحوه الآخر لا باس بالتماثيل في الثوب اذا غيرت وشبهها مؤيدا بما ورد في غير الثوب من نحو ذلك ويكفي مسمى التغيير للاطلاق وصحيح ابن ابي عمير ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا لكن في الجواهر تقوية بقاء الكراهة في التغيير الذي لا يخرج عن صدق التمثال لاطلاق النص والفتوى على وجه يبعد تقييدهما بالصحيح المزبور في الصورة المذكورة انتهى وهو كالاجتهاد في مقابلة النص وفي المدارك تخف الكراهة بالستر لصحيح عمار في الدراهم لا باس اذا كانت مواراة وهو مبني على مساواة المحمول والملبوس في ذلك كما اشير اليه ورد الستر في الصلوة في مقابل الصورة ايضا وترتفع الكراهة في الضرورة بالضرورة لسقوط التكاليف بها ولحسنة البجلي في الدراهم السود التي فيها التماثيل قال انها نا للناس بد من حفظ بضائعهم فان صلى وهي معه فليكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة وقريب منها المروي في الخصال عن علي ع ويكره

ويكره للمرءة ان تصلي في خلخال لها صوت

للمرءة ان يصلي في خلخال لها صوت اتفاقا في المرجوحية وان لم يذكر في جنس الصلوة ففي الصحيح عن الخلاخل هل يصلح للنساء والصبيان لبسها فقال اذا كانت صما فلا باس وان كان له صوت فلا لكن ادعى ظهوره في حال الصلوة لاقترانه بغيره من عدة امور متعلقة بالصلوة مضافا الى دعوى ان كراهة اللباس في غير الصلوة يقتضي بالكراهة فيها بالاولى او يقال ان حالة الصلوة من افراد الكراهة مطلقا لكنه غير محل البحث لانه في مكروه تماما خصوص الصلوة لا مطلقا وعن المهذب لا يصح فيها الصلوة والنهاية لا تصلي المرءة فيها ولعل مرادهما الكراهة من اجله قال في محكي المجلي ما لم يرد فلا قائل به وعلى تقدير ارادة ظاهرهما من الحرمة لا دليل عليها لعدم ظهور لا يصلح فيها خصوصا مع فهم الاصحاب ولعل ظاهر المتن كصريح محكي السرائر ونهاية الاحكام عدم الفرق بين كونه في اليد او الرجل وحي اولهما انه مروي في بعض الاخبار وظاهر الروض تعدي الحكم الى الجلجل وكل مصوت وقواه في الكشف و ستشكله في نهاية الاحكام لكن اشكاله في التعدي الى الجلجل بعد نسبته الى ما في اليد لانه من عمل الملائكة اذ الاقتصار على النص يقتضي بعدم التعدي الى ما في اليد الا ان يكون كراهة ما في اليد للتصريح به في نص كما ظهر من عبارة السرائر وعلى كل حال لا يبعد العموم لكل زينة مصوتة في اليد او الرجل بدعوى كون الحكمة ظهور زينتها بالصوت ومن اجله نفي الباس عن الصما في النص والفتوى ويكره صلوة المرءة عطلى اي من غير زينة اصلا وادناها الخرص بالضم وهي الحلقة الصغيرة تجعل في الاذن لعدة روايات منها رواية غياث لا تصلي المرءة عطلا ورواية الدعائم لا تصلي المرءة الا وعليها من الحلي ادناه الخرص فما فوقه لا تصلي المرءة الا وهي مختضبة فان لم تكن مختضبة فلتمس موضع الحنا بخلوق وفي رواية الاخرى من نسائكم لا يصلين معطلات فان لم يجدن فليعقدن على اعناقهن ولو السير من هن فليغيرن اكفهن بالحنا والظاهر ارادة لون الحنا لا وجود جسمه حال الصلوة بل الظاهر كراهة الثاني لما في الصحيح من النهي عن الصلوة مختضبة ويكره ايضا ان تصلي المرءة متنقبة وكذا يكره للرجال اللثام مع عدم منعهما من بعض القراءة او الذكر الواجبين اتفاقا على المرجوحية فيهما وما عن ظاهر المقنعة والمبسوط والنهاية في الكراهة وفيها اطلق النهي عن اللثام حتى يكشف موضع السجود والفم للقراءة فلعل مرادهما المانع من القراءة وعلى تقدير العموم لا دليل عليه لتضمن النص تفصيلا لا يقولون به ففي الصحيح لا يصلي الرجل وهو ملثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس وهو على الكراهة محمول على خفة الكراهة حال الركوب للحاجة اليه لمنع الغبار ونحوه مضافا الى التصريح بجواز الصلوة وثوبه على فيه في المعتبرة والمراد باللثام ما يشمله او هو مساو له يشد الفم مع عدم المنع من القراءة وهو المناط في ظاهر نص اللثام وعن جماعة الحرمة اذا منعا القراءة او سماعها وكانه مبني على وجوب سماع القاري قراءته كما ان المراد ظاهر من مفهوم الصحيح لا باس بما اذا سمع الهمهمة كما انه لا ريب على تقديره في كون المراد شائبة السماع لا فعليتها اذ قد لا يسمع لعلة مع الاجماع ايضا وقيل يكره ان يصلي في قباء مشدود في غير الحرب للنهي المستفاد من الجواب له والقول بكراهته مشهور بين الاصحاب وفي المسالك ذكره الاصحاب وفي محكي التلخيص انه مذهب اكثر الاصحاب وظاهر ما عن المقنعة والوسيلة حرمة الصلوة فيه وفي المهذب بعدما مر عن المقنعة الذي ظاهره الحرمة قال ذكر ذلك علي بن الحسين بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف خبرا مسندا انتهى ولعل مراد المقنعة بل الوسيلة ايضا الكراهة لتعارف التعبير كذلك عند القدماء وعلى كل حال لعل المراد بالمشدود هنا شد الوسط ويشهد له الخبر النبوي لا يصلي احدكم وهو محزم مضافا الى محكي الخلاف قال ويكره ان يصلي وهو مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولا يعارضه ما عن الروايات في محكي النهاية الاثيرية بالنهي عن الصلوة بغير حزام لعدم جابر لها نعم قد يرد عليه ما في الروض من ان ما في الرواية غير المدعى ولا يدفعه ما في حاشية المدارك من انه اذا نهي عن التحزم فالشد منهي بالطريق الاولى لان التحزم شد قليل لا انه وان ثبت المنع من الشد بذلك لكن المدعى شد خصوص القباء ولا يدل على خصوصه الخبر الا ان يكون المراد بالقباء هنا في كلام الاصحاب مطلقا ما يلبس فوق الثياب مع اخراج اليدين من كميه باي هيئة تكون كما قد يوافقه الاطلاق ما في مجمع البحرين والتحزم انما يكون فوق جميع الثياب فيدل عليه الخبر ودعوى ان كراهة التحزم لم يفت بها الاصحاب حتى يكون شد الوسط

اولى ممنوع بل المراد بما في الخلاف من شد الوسط ما يعم التحزم ظاهرا ويؤيده التعليل في نهاية الاحكام بانه يشبه بالزنار وفي غيره بما فيه هيئة الخنوع وعن بعض حمل الشد هنا على الشد بالازار وفيه مع عدم وجود نص بكراهة الصلوة مشدود الازار ورود روايات بكراهتها محللة الازرار منها عن رجل يصلي وازراره محللة قال لا ينبغي ذلك ولا ينافيها نفي الباس عن الصلوة محلولة الازرار في بعض الاخبار لانه بيان الجواز للجمع مع الكراهة وربما حمل الاولة على نحو القميص الواسع الجيب ونحوه وفيه مع عدم الشاهد عليه نفاء الحكم بكراهة الصلوة في قباء مشدود الازرار خاليا من الدليل و حصول التضيق به المنافي لتوجه القلب غير ملائم لمطلقه بل لخصوص مضيق ولعله من اجل ذلك وعدم وجود نص ايضا من طرق الخاصة بكراهته بمعنى شد الوسط تردد او توقف جماعة من الحكم بكراهة الصلوة فيه كما هو ظاهر النسبة الى القول في المتن لكن في الدروس ويكره في قباء مشدود في غير الحرب ومشدود الوسط وظاهره التغاير وكراهتهما معا مسائل ثلث الاولى ما يصح فيه الصلوة من اللباس يشترط فيه الطهارة من النجاسة حسبما تقدم في كتاب الطهارة وان يكون مملوكا للمصلي عينا او منفعة او يكون المصلي ماذونا في الصلوة فيه بخصوصها او مطلق الانتفاع والاستعمال على وجه يفهم شموله للصلوة اذنا صريحا او فحوى او بشاهد الحال العلمي ولعل ما يأتي في المكان زيادة بيان في جواز الصلوة بالاذن الثانية يجب ستر العورة في غير الصلوة مع وجود الناظر المحترم وفي الصلوة مطلقا والكلام هنا في ثلثة مواضع الاول في وجوب الستر والثاني فيما يجب ستره والثالث فيما يجب ان يستر به اما الاول فيجب ستر العورة للصلوة باتفاقنا ويدل عليه المستفيضة في صلوة العاري المشتملة على ابدال القيام بالجلوس مع عدم امن المطلع او مطلقا والركوع والسجود بالايماء اذ لولا وجوب الستر لما جاز رفع اليد عن الواجبات المذكورة في الصلوة خصوصا الركوع و السجود وصحيحة ابن مسلم في الرجل يصلي في قميص واحد قال اذا كان كثيفا فلا باس ونحوها غيرها ايضا والناهية عن الصلوة في الثوب الرقيق وعن الصلوة فيما شف او وصف مرادا بهما غير الساتر والامرة بالستر بالحشيش اذا لم يوجد ثوبا في صحيح علي بن جعفر وما تضمن امر الامرية بالستر بدرع وخمار بناء على ما تكرر من ان الاوامر في نحو المقام انما تفيد حكما وضعيا من الوجوب الشرطي ولا قائل بالفرق بين الرجل والمرءة في شرطية الستر للصلوة ويدل عليه ايضا قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد على ما في الذكرى وغيره من انه قيل اتفق المفسرون على ان الزينة هنا ما يواري به العورة للصلوة والطواف ويفهم منها ايضا الوجوب الشرطي والمخالف في الشرطية بعض اصحابنا لكن هو شرط في الاجزاء المنسية والركعات الاحتياطية لانها صلوة او بعض صلوة وفي الفريضة والنافلة للاطلاق وفي صلوة الجنازة قولان من اطلاق الصلوة والاصل مع عدم عموم في دليل الشرطية من نحو قوله لا صلوة الا مع الستر بل العمدة فيه استفادته من نصوص صلوة العاري والمتبادر منها ذات الركوع والسجود بل هي موردها لا غير كما يشهد لذلك تضمنها الايماء بدل الركوع والسجود والتعليل في عدم وجوب الوضوء لها في النص بقوله انما هو دعاء وتسبيح وتهليل مضافا الى احتمال عدم كونها من حقيقة الصلوة ولا اقل من عدم الانصراف اليها ويشهد للثاني فحوى الاصحاب بصلوة جماعة العراة للجنازة قياما وهذا القول لعله ظاهر الاكثر بل عن التذكرة نسبة الشرطية فيها الى الشافعي وعن الذكرى وحواشي التمهيد وفوائد القواعد وجامع المقاصد الشرطية احتياطا في بعض [illegible] في اخرى وهل هو شرط في الصلوة مطلقا او مع العمد والاختيار والذكر قولان نسب الثاني في الرياض ومحكي المدارك وشرح المفاتيح الى الاكثر مختارا بل لعله الاكثر من اجله بالصحيح مع نسيان الستر لكن النسبة الى الاكثر غير متحققة بل لعل المحقق خلافها ففي التذكرة وستر العورة شرط في الصلوة اجماعا منا وهو قول اكثر العلماء كالشافعي وابي حنيفة واحمد وقال مالك اللبس بشرط وان كان واجبا في الصلوة وغيرها وقال بعض اصحابه انه شرط مع الذكر دون النسيان انتهى ونحوها المحكي عن المعتبر والمنتهى وظاهره وفاقنا واكثر العامة على البطلان مع نسيان الستر و الظاهر عدم الفرق هنا بين النسيان قبل الصلوة او حين الدخول او التكشف في الصلوة فينبغي ان يستر نعم مع الجهل بالتكشف والمنكشف بل لا خلاف والصحة مع الجهل ظاهر الاكثر وبالجملة استند في الرياض وغيره للصحة فيما حكم بها باصالة عدم الشرطية لعدم دليل على الشرطية على الاطلاق فلنا اطلاق الاخبار المتقدمة الامرة بالستر في الصلوة مفهوما ومنطوقا بناء على ما اشير اليه من فهم الحكم الوضعي منها في نحو المقام من الشرطية معتضدا بالاجماع المستظهر المتقدم المساعد عليه التتبع وبالمحكي عن الخلاف من الاجماع على انه اذا انكشف شيء من عورة المصلي قليلا كان او كثيرا عامدا او ساهيا بطلت صلوته وهو دليل الشرطية على الاطلاق القاطع لاصالة بطلان الصلوة المفقود فيها الستر الا ما خرج بالدليل ولا يبلغ في البطلان وجود ما يمنع من التكليف بالستر من نسيان ونحوه والمخرج عن الاصل هنا ليس فيما وجدناه الا صحيح علي بن جعفر عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته والمتبادر منها الجهل بالتكشف في تمام الصلوة وفيه معتضدا بفتوى الاكثر بل من غير خلاف فيظهر الا عن البحر ونحوه عن المنتهى الميل اليه ففي البحر بعد الحكم بالصحة اذا انكشف عورته ولم يعلم او علم في الاثناء وستر في العلو قيل بعدم الاجزاء بالستر كان وجها لان الستر شرط وقد فات وهو كما تراه تقوية مع احتمال الارادة عدم الاجزاء في الاخير من العلم في الاثناء نعم ينبغي التامل في الصحة لانقطاع الاصل وعموم الشرطية بالصحيح المعول عليه هنا صور اخرى منها العلم بالتكشف من قبل الصلوة ونسيان الستر فيها مستمرا الى اخرها وقد تقدم عن المدارك وشرح المفاتيح الى ناص التصريح بالصحة لعدم ما يدل على اطلاق الشرطية

في ان ما يصح فيه الصلوة يشترط فيه الطهارة وان يكون مملوكا

والصحيح المذكور وقد عرفت الجواب عن الاول وفي شمول موضوع الصحيح من لا يعلم التكشف وخروج الفرج لمن علم ونسي الستر منع كمنع دعوى تنقيح المناط
في الصحة بالغفلة وعدم التنبه والتذكر نسيانا او جهلا لعدم تطبيقه ولا الاحتمال الفرق بكون النسيان نحو تفريط دون الجهل كما فرق بين النوم
المغفول وثانيا ان الغفلة في الفرض انما هو عن الستر ونسيانا لا عن التكشف فعوق بينهما وان سلم المساواة بالتنقيح فبين الجهل بالتكشف مع نسيان ام
بجامع الغفلة عن التكشف لا مع نسيان الستر لان ناسي الستر يصلي مكشوفا لعورة عالما به بل قد يكون مشاهدا لها الا انه غافل وناس لان يسترها
واين هذا ممن لا يعلم التكشف اصلا ومنه يعلم الحكم بالصحة في الصورة الاخرى منها وهي نسيان التكشف بعد العلم من قبل الصلوة مستمرا الى الفراغ من
الصحة لمساواته الجهل في جامع الغفلة عن الكشف وضعف دعوى التفريط بالنسيان كما عرفته في نسيان الغصب من هنا كان قويا في الذكرى في الكشف
قال وهل الغفلة عن الستر عذر حتى يصح صلوة من نسيه فيصلي مكشوفا لعورة عالما به وظاهره فيه البطلان ثم قال وهل الغفلة عن الانكشاف عذر
حتى يصح صلوة مكشوف العورة وهو لا يعلم وظاهره فيه الصحة وبالجملة مسالة النسيان الجهل مبني على اناطة الصحة بما يمنع من التكليف بالستر و
هو ممنوع اذ الغفلة عن الستر المانعة من خطاب وجوب الستر لا يلزمه البطلان بل الغفلة عن التكشف عند العلم به ايضا الا بناء على ... لكن ... الفرض فيه
بالصحة فليقتصر على ظاهره ومنها العلم بالتكشف من قبل الصلوة ونسيانا للستر بعد الدخول فيها والتذكر في الاثناء ووجه البطلان فيه واضح
من جهة عدم مساواة نسيان الستر للجهل بالتكشف مضافا الى عدم استمرار الغفلة تمام الصلوة الذي هو المنساق من النصوص كما مر وعلى تقدير
المساواة ينفي وجه البطلان فيه من عدم الاستمرار الذي عرفنا الكلام فيه ومنها الجهل بالتكشف عند الدخول والعلم به في الاثناء وظاهر ما تقدم من
اجماع الخلاف وعبارة الكاتب ولو صلى وعورتاه مكشوفتان اعاد ان كان في الوقت والذكرى ولو قيل المصلي مع التمكن من الساتر يعيده مطلقا و
المصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مطلقا كان قريبا وما تقدم عن البحر من التنقيح خصوصا مع احتماله المذكور
فيه عدم الصحة في هذه الصورة وحكاه في البيان ايضا قولا وظاهره بل صريح اخرين الصحة قلت الصحة فيها مبنية على عموم النص لمستمر الغفلة الى
اخر الصلوة وغير المستمر وظاهر المستمر من قوله هل عليه اعادة وقوله لا اعادة عليه وقوله تمت صلوته ومن عدم التعرض للستر بعد العلم اللازم
على تقدير عدم استمرار الغفلة فان قيل النص وان كان ظاهرا في المستمر لكن يستفاد منه اتحاد حكم غير المستمر معه بعد ملاحظة اتحاد جميع الصلوة
وبعضها في شرطية الستر متى لم تبطل بفقد الستر في الكل لم تبطل بفقده في البعض بل مع فقده في البعض اولى لعدم البطلان مع فقده في الجميع
قلنا ان كان البطلان في غير المستمر من جهة فقد الستر حال الغفلة يتجه دعوى عدم الفرق بين فقده في الجميع او البعض لكن يحتمل البطلان من جهة
فقده بعد العلم والتذكر الى حصول الستر وان كان زمانا قليلا خاليا من فعل لانه حالة صلوة ولا فرق فيها وهذا غير متحقق في الغفلة المستمرة
فيختص بالصحة وعدم البطلان من جهة التكشف في البعض غفلة لا يستلزم عدمه من جهة التكشف بالبعض الاخر بعد حصول العلم ايضا وقوله تمت
الصلوة مع فقد الستر في جميعها غفلة صحيحة لا يدل على الصحة مع العلم بالتكشف في الاثناء ولو المسبوق بالغفلة لاحتمال كون الحكم بالصحة من جهة
تحقق التكشف المعلوم فلا يعلم الحاق المعلوم منه في الاثناء كي يستتبع فهم العفو عن التكشف الحاصل بعد العلم الى حصول الستر نعم لو احرز الالحاق كما
لو صرح بان الصلوة مع فقد الستر في بعضها صحيحة واليه يرجع فرض عموم الصحيحة المتقدمة يفهم من اطلاق الصحة عرفا العفو لالغا الحكم بالصحة من
دون العفو والفرق بينهما واضح بالتامل ولا يرجع احدهما الى الاخر وان بني عليه في الجواهر وحكم من اجله بالصحة في غير المستمر فان قلت اذا لم يعف عن
التكشف بعد التنبه وجاء البطلان من قبله فاي ثمرة لمساواة البعض والكل في كون الستر بالنسبة اليه شرطا في العمد لا السهو قلنا الثمرة تظهر
كلما جاء البطلان من حالة الجهل بالتكشف في بعض لا من حالة العلم به في بعض كما اذا تكشف في الصلوة من غير علم ونستر نعله قبل ان يعلم فان جهة
البطلان منحصرة في الكشف حالة الجهل به وقضية عدم الشرط ومساواة الكل والبعض فيها الصحة وقضية عدم المساواة البطلان ونحن نلتزم
الصحة هنا فهذه صورة اخرى من فقد الستر يتبين حكمها نعم يتجه الصحة في الجهل الغير المستمر بناء على ما يستمع من الصحة مع طرو التكشف اضطرارا ان
تكشف بعد العلم الى حصول الستر بغير اختيار فلا يقدح والمفروض الاعتراف بعدم قدح التكشف قبله في حال الغفلة ومنها الدخول مستترا وتكشف
في الاثناء عالما به من غير تحصيل ظاهر جماعة البطلان وهو المحكي عن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام بل في الاول ذلك مع الحكم بالصحة في صورة الجهل
الغير المستمر وفي الثاني نسبة البطلان في الانكشاف الى علمائنا مشعرا بالاجماع ونسبة الصحة الى المبسوط واستدلوا في الثلاثة على البطلان بان الستر
شرط وقد فات ونسبوا فيها القول بالصحة الى المبسوط في الكشف وحكى البيان ايضا الصحة وقواه في الذكرى ولعله كذلك لان البطلان ليس الا من جهة
عموم الشرطية عند المخرج لاختصاص الصحيحة بصورة الجهل وفيه ان عدم الاختيار اولى من الجهل بالعذرية فيدل عليه فحوى الصحيحة واستدل في الجواهر
للصحة هنا بالصحة فيما سبق من الجهل الغير المستمر فالصورتان اتحادهما في العلم الى حصول الستر وعدم العلم به سابقا انما يرفع قدح التكشف حالة لا
حالة العلم الذي هو حال الصلوة اذ لا فترة فيها فلا يحصل فارق بين المسئلتين وفيه مع ان عدم قادحية الكشف بعد ارتفاع الجهل هنا ممنوع
كما تقدم انه على تقدير تسليمه انما هو عفوه مستلزم الحكم بصحة الصلوة مع جهل الكشف في البعض ... واما بتعميم الصحيحة او لقضية المساواة في كشف

وهنا الصحة لم يحرز بحال التكشف تساوي بينهما نعم قد يتجه العكس بان يستدل للصحة هنالك بثبوت الصحة هنا بما ذكرناه من الاولوية لاستناد البطلان
فيما تقدم الى التكشف بعد ارتفاع الجهل ولا ريب انه ح غير معتاد فيه الا ان يمنع كونه من المكره الذي يرفع الحكم الوضعي فانه الذي يكشفه الهواء
او الغير وهذا مستند الى فعل الناسي فيه تامل وعلى كل تقدير لا فرق بين كشف جميع العورة او بعضها في البطلان لظهور ارادة الجنس من
العورة وكذا الفرج الذي في الصحيح هو صادق على البعض لكن في الكشف عن الذكرى احتمال كون المبطل انكشاف جميع العورة وفي عبارة الكاتب
ولو صلى وعورتاه مكشوفتان ولعله يعني انكشاف اي منهما الصادق على انكشاف البعض كما ان الشيخ في المبسوط قال اولا فان انكشف عورتاه في
الصلوة وجب سترهما ولا يبطل ثم قال سواء كان انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضا او كلا انتهى الموضع الثاني فيما يجب ستره وهو من الرجل القبل
والدبر ويجزي للرجل ستر قبله ودبره بالاجماع المحكي عن السرائر والخلاف والغنية وظاهر الرياض وعن المعتبر والتذكرة والمنتهى الاجماع على ان الركبة
ليست من العورة وعن البحر وجامع المقاصد وظاهر التذكرة والنهاية الاجماع على ان السرة والركبة خارجان من العورة على اختصاص العورة بما ذكرنا بعد نقل
النقل بل محصله من الاجماع عليه يحصل لعدم العثور على الخلاف الا من شاذ ... عليه ... وبناء على الاتباع العرفي واللغة كما المحكي عن المصباح
والقاموس والصحاح والمجمع ان العورة ذلك فيحمل عليه ما ورد بوجوب ستر العورة في الصلوة وغيرها مضافا الى خبر ابي يحيى الواسطي العورة عورتان
القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وفي خبر بن الفحل ليس من العورة وفي ثالث عن الرجل يفخذه او اليته
الجرح هل يصلح للمرأة ان تنظر اليه او تداويه قال اذا لم يكن عورة فلا باس ومنه يفهم غيره من السرة الى الركبة بالاجماع المركب وفي رابع ان ابا جعفر
كان يدخل الحمام فيطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو فاطلى سائر بدنه فقلت له يوما من الايام ان الذي يكره لنا ان نراه فقد
رايته قال كلا ان النورة سترة وما كان في سند هذا من ضعف فمجبور بما عرفت وعن الحلبي ان العورة من السرة الى الركبة او انها ما بينهما ونحو عن
ابن البراج لكنه قال لا يتم ذلك في الصلوة الا بالستر الى نصف الساق ومن اجله نسب اليه بان العورة الى الساق وظاهره انه من باب المقدمة وخبر
بشير النبال ان ابا جعفر اتزر بازاره وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم
قال هكذا فافعل وخبر الاربعمائة وليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم والاخيران لا دلالة فيهما لامكان كون عدم التكشف لمنافاة
المروة وان لم يكن من العورة والاول يردده بين ارادة عورة خصوص المرأة او الاعم منها والرجل وعلى التقديرين يخالف الاتفاق الذي يابى
على ان بدن المرأة جميعه عورة وارادة عورة خصوص الرجل غير محتمل هنا ومع ذلك غير مكافئ لما تقدم من موافقتها جميعا للعامة لانه المحكي عن
ابي حنيفة والشافعي ومالك واصحاب الراي واحمد في احدى الروايتين واكثر فقهائهم ويؤيده ان الراوي الحسين بن علوان عامي فليحمل هو بل لا يبعد الاخيرين
ايضا على الاستحباب كعبارة الجماعة ايضا لما يحكى عن القاضي مع تسميته ما بين السرة والركبة عورة من ان الاحتياط في ستر ذلك كله ومحكي الوسيلة
والغنية من ان ما بين السرة والركبة عورة يستحب سترها ولا يبعد ايضا في عبارة الحلبي فيرتفع الخلاف وعلى تقديره شاذ لا يعبؤ به ويدل على خروج كل
من العورة الخبر عن الصدر الى الركبة ليس من العورة منجبرا بما عرفت والقبل الذكر والبيضتان على المشهور بل من غير خلاف اجده الا عن البحر من تردد في كون
البيضتين من القبل والعرف على خلافه كصريح خبر الواسطي المنجبر بالشهرة وعدم ظهور الخلاف وليس العجان من العورة التي يجب سترها وهو ما بين الانثيين
وحلقة الدبر للاصل وعدم الصدق العرفي وظاهر خبر الواسطي وفي محكي حاشية الكركي ان الاولى الحاق العجان وليس جزما بالمخالفة واولى بالعدم
العانة والشعر النابت على اصل القضيب ليس من العورة بنفسه فلو طال وبان من دون البشرة لا مانع منه للاصل وعدم الصدق وستر ما بين السرة و
الركبة مطلقا ولو في غير الصلوة افضل كما هو المشهور وعن الخلاف الاجماع عليه لخبر بشير وحديث الاربعمائة بل وخبر الحسين بن علوان معتضدا بعموم
خذوا زينتكم عند كل مسجد والنبوي اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له والافضل وان لم يتاكد كما بين السرة والركبة ستر جميع البدن
مما هو متعارف ستره بالثياب مما عدا الوجه والرقبة والكفين والقدمين كما صرح به جماعة لرواية الاسناد هل يصلح ان يصلي في سراويل
وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح ورواية العلل ان كان شيء عليك تصلي فيه فيتجمع معك والنبوي اذا صلى احدكم وقوله نعم خذوا زينتكم وعن السرائر
الافضل من الكل ان يلبس جميل الثياب وان يكون متعمما متحنكا مرتديا ولا مرتديا وعن البحار ان قول الباقر ان كان شيء عليك ... يدل
على كثرة الملابس والثياب انتهى وعورة المرأة الواجب سترها في غير الصلوة من الناظر المحترم لو غير الرجال ايضا القبل والدبر ومن الرجال
في غير الصلوة بالنص في كتاب النكاح وفي الصلوة جميع بدنها ما عدا الوجه والكفين والقدمين في الحرة وما عدا الراس في الامة واما وجوب ستر خصوص
القبل والدبر عن الناظر المحترم دون غيرهما فلا اشكال ولا خلاف فيه وكذا ستر جميع بدنها ما عدا الثلاثة في الصلوة مطلقا ايضا مما
لا خلاف الا عن الاسكافي فسوى بينها وبين الرجل في عورتها وربما احتمل التسامح في مسمى العورة وان وجب ستر المرأة جميع بدنها في الصلوة كما حكي
عنه في المعتبر بما يرد له عليها وعن المهذب بان خلاف الاسكافي في خصوص الراس وعلى كل حال الاجماع على وجوب ستر جميع بدنها ما عدا
الثلاثة في الصلوة محصل فضلا عن منقوله مستفيضا وهو الحجة مضافا الى السنة المستفيضة الابية مع الصدق لغة وعرفا وشرعا فالاول

في المواضع التي يجب على الرجال سترها في الصلوة

فيتجه مع الفاضل واستدل له بخبر الحسين بن علوان اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة صح

التفسير هلا في عدة كتب من اهل اللغة بانها ما يستحيى منه او ما يستر حياء وفي بعضها النساء عورة والثلث لاطلاق العورة عليها منه وعن شرح المفاتيح
لا شك ان المرأة كلها عورة لغة وعرفا لان التعبير عنها بالعورة واطلاق هذه اللفظة عليها شائع ذائع مع عدم صحة السلب بل التبادر ايضا في
الاطلاقات المتعارفة عليها وبثبت كونها عورة شرعا من الاجماع والاخبار مثل ان النساء عي وعورات الى غير ذلك انتهى وفيه ان دعوى الحقيقة لغة
وعرفا محل تامل بل منع ففي جملة من كتب اللغة ان عورة الانسان سوأته والمراد بما يستحيى الاستحياء من ظهوره مطلقا والبدن المرأة كذلك الا الاستحياء
من ظهوره لغير هؤلاء النساء كونها او العرف ايضا الا نساء على الا من لسوأة وانما اطلاق العورة في العرف على بدنها باعتبار تعارف سترها بدنها
من الاجانب بل هو الواجب ايضا في اطلاق العورة عليها في الاخبار كالمتقدم والنبوي المرأة عورة من جهة وجوب سترها جميع بدنها على نحو قوله الطواف
صلوة بل هو المراد ايضا من معقد الاجماع المنقول في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى على ان جميع جسدها او ما عدا الثلاثة او بعضها عورة
اي واجب الستر هو اجماع على الحكم لا على انه من موضوع العورة فلم يثبت ان جميع بدنها من موضوع العورة في الشرع ايضا وان وجب ستره من الاجانب
وفي الصلوة وبتم هذا لو ثبت وجوب ستر عضو من بدنها في الصلوة المثلث بشمول دليل ستر بدنها من الاجماع وغيره له فان تحقق كونه من
موضوع العورة كان الاصل فيه وجوب ستره وان لم يتحقق فالاصل عدمه واما السنة المستفيضة المشار اليها فهي المتضمنة لانه لا يصلح الحرة
الا في درع وخمار الظاهرة بملاحظة متعارفهما في كونهما ساترة بهما جميع جسدها ما عدا الوجه والكفين والقدمين منها صحيح ابن مسلم المرأة تصلي
في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا وصحيح زرارة عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتتجلل بها وصحيح الحلبي عن المرأة تصلي
في درع وملحفة ليس عليها ازار ومقنعة قال لا بأس اذا التفت بها فان لم يكفها عرضا جعلته طولا وموثقة ابن ابي يعفور تصلي المرأة في ثلثة اثواب ازار و
درع وخمار ولا بأس ان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالآخر قلت فان كان درعا وملحفة فليس عليها مقنعة قال لا بأس
اذا تقنعت بالملحفة وان لم يكفها فتلبسها طولا وصحيح علي بن جعفر عن المرأة ليس عليها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف بها وتغطي راسها فان
خرج رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس وصحيح جميل عن المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها الى غير ذلك من الاخبار
مما هو مكتف بالدرع والخمار وبين مضيف اليهما ملحفة او ازار او الجمع بحمل الاضافة على ما لم يوار الدرع والخمار ما يجب ستره من البدن او الفضل
كما عن الشيخ والكل مشترك في اعتبار لبسهما ما هو ساتر لجميع بدنها ما عدا المذكورات فان الدرع المتعارف يستر من تحت الرقبة الى القدم وكذا
القميص والخمار يستر الراس والرقبة وكذا المقنعة وكذا الملحفة التي تقوم مقامهما في ستر ذلك كما في صحيح علي بن جعفر ونحوها وبالجملة لا ريب في ظهور
ما تضمنته هذه الاخبار ونحوها من الثياب فيما هو ساتر متعارفه تمام الجسد ما عدا الوجه والكفين والقدمين ويستثنى من جسد المرأة هنا الوجه كما
هو المشهور بل الاجماع عليه من المعتبر والمنتهى والتذكرة والمختلف والذكرى بل هو محصل بل السيرة عليه قائمة وهو الحجة مضافا الى ظاهر كفاية الدرع
والخمار الغير الشاملين غالبا للوجه وكراهة تنقبها في الصلوة مؤيدا او معتضدا بعدم وجوب ستره من النظر فيقيد بذلك عموم ستر بدنها على تقدير
ثبوتها لغة او عرفا او شرعا وكذا عموم معقد الاجماع المحكي على وجوب ستر بدنها وعن ابن حمزة وجوب ستر جميع بدنها الا موضع السجود وظاهره
استثناء الجبهة خاصة وعن الاشارة انها تكشف بعض وجهها ويحتمل ارادة موضع السجود فيرجع الى المتقدم او ارادة عدم كشفها تمام الوجه فلا
يستر منه شيئا المقتضية ستر الراس فيرجع الى المشهور وعن الجمل والعقود والغنية على الحرائر من النساء ستر جميع البدن ولعل المراد غير الوجه اتكالا
على الوضوح المفروغ عنه اي لاشتمال الرجل في الاقتصار على ستر القبل والدبر ومن هنا حكى الحلي استثناء الثلاثة عن الاولين وعلى تقدير الخلاف
شاذ ودليله من عموم كون المرأة عورة وقول الكاظم ع لا ينبغي للمرأة ان تصلي في درع وخمار قال تكون عليها ملحفة تضمها عليها وخبر الحميري هل يصلح
لها ان تصلي في درع ومقنعة قال لا يصلح لها الا في ملحفة الا ان لا تجد بدا ضعيف لعدم ثبوت العموم وتقييده بما ذكر وظهور عدم الوجوب من
الثاني بل ومن الثالث مضافا الى عدم المكافئة لما تقدم من دليل المشهور والوجه المستثنى حده بعض كما في الروضة بما يجب غسله في الوضوء وعن
الذخيرة ان اثبات هذا التحديد لا يخلو من اشكال وعن الذكرى في الصدغين وما لم يجب غسله من الوجه نظر من تعارض العرف اللغوي والشرعي قيل
يحتمل ارادة تعارضهما في الوجه والراس اما الاول فلان الوجه لغة ما يواجه به وشرعا ما دارت عليه الاصبعان قال لكنه انما يثبت ذلك في الوجه المغسول
في الوضوء خاصة واما الثاني فلان ما خرج عن الوجه داخل في الراس قال ان سلم خروجه من الوجه ففي الوضوء خاصة ورد بان تحديد الشرع للوجه
في الوضوء لكشف العرف فلا يختص بالوضوء واجيب عن اصل ترديد الذكرى لو فرع التعارض بان عرف الشرع مقدم فلا معارضة قلت يترتب الجواز
على موضوع الوجه مع عدم وجود لفظه في النصوص الجواز مما حيث يتبع موضوعه اللغوي او العرفي بل المنصوص ان اقل المجزي الدرع والخمار
القاضي بعدم وجوب ستر ما يبرز مع لبسهما ولو الازيد من المحدد في الوضوء لعله لوجوده في معقد الاجماع على ان بدن المرأة جميعها عورة اوجب
ستره الا الوجه وفيه ان الاصحاب المجمعين على استثناء الوجه استندوا الى النصوص المتقدمة وهو قرينة ارادتهم ما في الاخبار من الوجه في معقد
اجماعهم فيبقى ما تقدم وجوب ستر الصدغين ونحوه مما يستر مع الخمار المتعارف وان خرج عن حد الوضوء قال المولى الاردبيلي لولا خوف الاجماع

المدعى لا يمكن القول باستثناء غير الوجه والكفين والقدمين من الراس وما يظهر غالبا انتهى الا ان يدعى اتحاد موضوع الجواز هنا مع موضوع
الجواز في النظر وموضوعه في تلك الاخبار الوجه والكفان فيأتي التحديد باللغة او الشرع فيه لكن الاتحاد ممنوع لان الجواز في الصلوة ليس مبنيا
على الجواز في النظر ويشهد له معروفية الخلاف هناك في الاستثناء والاتفاق هنا عليه واذا لم يكن الجواز هنا مبنيا على الجواز هناك فاتحاد
موضوع الجواز فيهما ممنوع على ان الاناطة بما ذكرناه مقتضى بعض ادلة جواز النظر ايضا من انه الا ما ظهر في السيرة ومسيس الحاجة والعسر
ونحوها وبالجملة لعل الاقوى التحديد بما يظهر من الخمار المتعارف زاد عن المغسول او نقص ويستثنى من المرأة هنا الكفان ايضا في المشهور بل
الاجماع منقول عليه مستفيضا بل هو محصل بل السيرة عليه قائمة ويدل عليه الاخبار بالتقريب المتقدم في استثناء الوجه وكلام ابن حمزة
والمحكي عن الاشارة والجمل والعقود والغنية ما في هنا ايضا وكذا احتمالنا المتقدم فيه من ارادة ما عدا الكفين قائم وكذا ما عن بعض
لكلامهم على تقدير تحققه والجواب عنه وما في الحدائق من ان الغالب في الدرع والكفين ستر الكفين كما هو المشاهد الان في نساء العرب و
الاصل عدم التغيير ويومي اليه المرسل ان فاطمة عليها السلم كانت تجر ادراعها وذيولها وان رسول الله ص قال من جر ثوبه خيلا لم ينظر الله
اليه يوم القيمة فقالت ام سلمة كيف تصنع النساء بذيولهن قال يرخين شبرا قالت اذا تنكشف اقدامهن قال ذراعا لا يزدن و
رواية سماعة في الرجل يجر ثوبه قال اني اكره ان يتشبه بالنساء من ان النص في الذيل ولا ربط له بالكفين دعوى تعارف الدرع ستر الكفين
ممنوعة بل المشاهد الان في درع نساء العرب العكس وظاهر دليل استثنائه عموم الظاهر والباطن منهما ضرورة ان لباس مع الثياب
المذكورة في الاخبار هما معا او ان المستور منهما ضعيفا هما معا وكذا السيرة ومسيس الحاجة الى ظهورهما يعم الظاهر والباطن منهما ومن هنا كان
معقد الاجماع المستفيض هنا ايضا الكفين على الاطلاق بل من تعرض منهم للظاهر والباطن عمم الحكم على وجه يحصل الاجماع المركب فيه وحدهما
جماعة بمفصل الزند ويجري هنا نحو ما تقدم في الوجه فيتبع التحديد بما يبرز مع لبس متعارف الدرع ولو فوق المفصل لشيء لم يرد مع لبسه
بالحي المتعارف من عدم لف كمه على الذراع خصوصا حال رفع اليدين للتكبير فان لم يتم اجماع على التحديد بالمفصل اتجه ذلك ويستثنى ايضا
القدمان في المشهور وظاهرا وفي الرياض عليه عامة متأخري اصحابنا بل في الجواهر الجزم بشهرته بل فيه امكان دعوى الاجماع عليه في خصوص ظهرهما
بل الاجماع المركب بين الكفين والقدمين في الجواز وجزم بالاجماع المركب في الرياض بينهما منعا وجوازا وعلى كل حال على تقدير الخلاف فيهما لا
ريب في قوة القول بعدم وجوب سترهما وضعف التردد لما مال اليه في المنتهى بقوله وفي القدمين تردد لما مر في الوجه والكفين من ظاهر كفاية
الدرع الذي لا يستر متعارفه القدمين ولا اقل من عدم ستره بعضا من ظهرهما وبنفي الثاني بعدا القول بالفصل في ظهر القدم بين الكل والبعض
مضافا الى قيام السيرة على عدم سترهما فان قيل دلالة كفاية الدرع موقوفة على ثبوت كون متعارفه يومئذ غير ساتر للقدم والظاهر عدمه كما هو
المشاهد في نساء الحجاز الان والاصل عدم التغيير ويؤيده ما في رواية سماعة في جواب جر ثوب الرجل اني لاكره ان يتشبه بالنساء وفي المرسل بعد النهي
عن جر الثوب قول ام سلمة اذا ينكشف اقدامهن قلنا اولا المشاهد في زماننا من درع ونساء العرب عدم سترها ظهر القدم بل يكفي عدم سترهما
تمام الظهر ولو حالة المشي وفيه عدا حال الاستقرار للصلوة الا انه بعد القول بالفصل بين الصلوة وغيرها وما شابها مع امكان دعوى
دعوى العكس بل العكس متعين لان المتبادر من النص ارادة ما يستر بالدرع في الحالة الغالبة من الصلوة الاختيارية وثانيا استدلال الاصحاب
قبلنا وحدثنا بهذه الاخبار بحكم اخبارهم بعد بلوغ الدرع ويومئذ من غير ستر جميع القدم وهم اعرف واخبر بالمتعارف في ازمنتهم واقرب منه صدور
الاخبار فيما ظهر من زيارته ولا يبدين زينتهن ويحمل قول ام سلمة ينكشف اقدامهن على كشف ما فوق القدم وقول النبي ص بعده يرخين ذراعا ارادة
الارخاء عن حد ثوب الرجال ذراعا ولا يستر تمام القدم واما جر فاطمة ع ذيولها كما في الخبر فلعله كان قبل بيان كراهة الجر وثالثا سلمنا عدم
ثبوت كون المتعارف في زمن الاخبار غير الساتر لتمام ظهر القدم فليس تعارف الساتر منه بوجه يوجب الانصراف بثابت خصوصا في اهل البدو
ومع غلبة اليدين وبعد شرع كراهة طول الثياب وجر الاذيال والجميع من الدرع حقيقة ويكفي في الصحيح مع غير الساتر اطلاق الدرع مع ترك
الاستفصال في الاخبار خصوصا مع اصالة عدم وجوب الستر ولا يخرج عن اجماع في المقام ولا نص الا ما ذكر مما يتوقف انقطاع الاصل به على اختصاص
حقيقة الدرع بالساتر لتمام القدم او ثبوت تعارفه زمان صدور النص لينصرف الاشتراط الظاهر من هذه الاخبار اليه وكلاهما ممنوعان فغاية
الامر خروج الدرع الذي لا يستر شيئا مما فوق القدم من الجواز بالاجماع المحقق على وجوب سترها ما عدا الثلاثة فيبقى الساتر لما عدا القدم
تحت الاصل والعموم هذا كله مع ان الخلاف في القدم غير محقق الا عن الوسيلة فقال يجب ستر جميع بدنها الا موضع السجود والاقتصار الا يكشف
غير الوجه فقط ونسب ايضا الى الاسكافي ففي المحكي عنه ان جسدها عورة دون راسها وقدم المحكي عنه من مساواة عورة الرجل والمرأة وعن
الجمل فاقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار وعن الغنية كالجمل والعقود على الحرائر من النساء ستر جميع البدن وفي الكشف عن
الاشارة انها تكشف بعض وجهها واطراف يديها وقدميها وهذه مع احتمال بعضها ارادة ما عدا الاعضاء الثلثة من جميع البدن في مقابل الرجل

جميع الظهر بضميمة عدم
القول بالفصل الا
ان الفرق المتقدم الا
عدم تغييرها بل في
الرياض عدم سترها
من اهل زماننا ظاهرا
ويؤيده عدمها في
بعض الاخبار صح

الذي يستر السوأة خاصة وعطف القدمين في الاخير على اليدين فلا يكون صريحا في المخالفة هي على تقدير الخلاف فبين نافي الجواز عن الوجه والكفين وبين نافيه عن الكفين منحصر المخالف هنا فيمن خالف فيما تقدم وقد عرفت عدم قدح خلافهم في تحقق الاجماع في الوجه والكفين فليكن هنا كذلك ومن هنا صح دعوى الاجماع المركب في الرياض بل البسيط في الجواهر نعم في الجواهر الخلاف هنا عن بعض متاخري المتاخرين ممن لا يقدح خلافه في تحقق الاجماع وبنحو هذا الاستدلال يتم نفي الوجوب في الوجه والكفين ايضا ويتم ايضا عدم وجوب ستر باطن القدمين كظاهرهما مضافا الى ان الثاني متعارف ودعوى في كل زمان لا يستر باطنهما قطعا امثال الوقوف مع لصقه بالارض غير كاف في الستر الصلوتي لما سيأتي في ما يتم فلبس لا علم وجوب ستر باطنهما الا ان يجعل لصوقهما بالارض مع كون ظاهرهما والاطراف تحت الدرع البالغ الى الارض المفروض يقارب من باب ستر العورة بالدرع مع عد الحائل بينه وبين الارض فتامل مع انه لا قائل بالفرق بين الظهر والبطن هنا بعد لاحتمال عبارة من اقتصر على ذكر ظهرهما في الاستثناء البناء على المفروغية عن عدم وجوب ستر باطنهما خصوصا مع البناء على عدم كفاية سترهما بملاصقة الارض لانه اذا كان مراده ستر الباطن دون الظاهر يلزمه بوجوب ستر باطنهما بساتر غير الدرع وهو منفي قطعا واما المصرح بوجوب ستر باطنهما مع عدم وجوب ستر ظاهرهما فهو ممن لا يقدح خلافه بدعوى الاجماع فلا يبعد دعوى الاجماع المركب بين الظهر والبطن وبه مع الاجماع المركب المتقدم بين القدم والكف والبسط في ظهر القدم يتم دليل عدم وجوب ستر باطن القدم مضافا الى امكان دعوى السيرة على عدم ستر باطنهما وصرح بعضهم بان حد القدمين على القول باستثنائهما مفصل الساق وهو ممكن ان يتم اجماع على عدم الصحة مع كشف شيء مما فوق الساق مطلقا ولا التحديد بما لم يتعارف خروجه من غالب متعارف درع نساء العرب حسبما مر في الوجه والكف نعم صرح غير واحد بوجوب ستر شيء مما عدا كل من الاعضاء الثلاثة من باب المقدمة وهو حسن هذا وعلى الحنا من عدم وجوب ستر القدمين فقوله في رواية علي بن جعفر فان جرت رجلها وليس تغطيه محمول على خروج ما فوق الساق كما ان في قوله في رواية جميل ملحفة تضمها عليه وقوله في رواية المعلى اذا التفت بها لا دلالة له على ستر القدمين بالضم واللف وكذا قوله منها فان لم يكفها الا دلالة فيه على ارادة ستر القدم بذلك كذا قوله في رواية علي بن جعفر هل يصلح ان تصلي في درع ومقنعة وقال لا يصلح لها الا في ملحفة الا ان لا تجد بدا لان المراد به زيادة عدد الثياب بما يلقها الانه اكمل في الستر وهو للاستحباب اجماعا كما رد نحو منه في غير واحد من النص معتبرة بملحفة واخر باذار الى غير ذلك لتمادي الحداد على طهور او اشتغال بوجوب ستر القدم واما ستر العنق فلم اجد محالفا صريحا في وجوبه نعم عن الاربعين ان ستره اولى مشعرا بعدم الوجوب وفي المدارك يمكن الاستدلال برواية الفضل الابنة في الشعر على عدم وجوب ستره وفي رواية زرارة التي فيها درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها اشعار به ايضا ونحوه عن الذخيرة وكان المراد بها خلافا وعن الذكرى لا شك في وجوب ستر فلا محيص عن اطلاق معقد الاجماع على وجوب ستر جميع بدن المرأة ما عدا الثلاثة اذ لم يتبين خلاف ممن ذكره على تقديره فالاجماع المستفيض حجة عليه مضافا الى ظاهر النص من ان ادنى المجزي الدرع والخمار فان الخمار هو المقنعة والظاهر ان المقنعة ما يستر الراس وموضع القلادة من الجيد اما بادلاء طرفيه منها تحت الحنك وبجمع طرفيه الخلف كما هو المشاهد في نساء العرب وعن التذكرة الخمار هو الجلباب وهو ما يغطي راسها وعنقها ولا دلالة في رواية الفضل مع عدم مكافاتها لما ذكر على عدم ستر العنق لظهور كون المنع بقوله ليس عليها زيادة عدد الثياب على الدرع والخمار لا كون فقد الخمار ما يستر عن شعرها واذنيها غاية ما فيها المغرض لانها ادرت بخمارها شعرها واذنيها ولا دلالة فيه على عدم حصول مواراة غيرها بخمارها بل فيه دلالة على مواراة عنقها به للتصريح بمواراة شعرها بالخمار والظاهر ان شعرها وستر الشعر المسدل على الكتفين بالخمار ظاهر في كون خمارها من المتعارف الذي يستر الراس والعنق واما رواية زرارة فمع وجود الملحفة الذي هو بمعنى الالتفاف بها لا ينبغي اشعارا بعدم ستر العنق واما الشعر فعن الاربعين ان ستره اولى مشعرا بعدم الوجوب وعن الذكرى انه مشعر بوجود الخلاف بل عن شرح الجمل حكايته عدم وجوبه عن بعض اصحابنا ولم يعرف نعم احتمال في ظاهر المدارك ومال اليه في الذخيرة بل فيهما ان الظاهر الاكثر لم يتعرضوا لخصوصه لدخوله في الجسد عندهم اولا داخل في معقد اجماعهم على وجوب ستر المرأة جميع بدنها الظاهر في ارادة جميع شخصها او ابعاضها واجزائها الا انه يمكن منع تسمية الشعر بشرة لها مثلا ولا ريب ان الشعر حال اتصاله من ابعاض الانسان واجزائه وثانيا داخل خصوصا غير الخارج الاعند من حد الراس في الراس المتفق على وجوب ستر الحرة له نصا وفتوى لان العضو هو شخص المركب من اللحم والعرق والعظم والجلد والشعر ولا يجب صدق البشرة في كل الاجزاء او نحو البشرة مما هو ظاهر في الجلد لانه من بعض الاجزاء فلا يصلح ان يوثق للشعر ولو المسدل حالا انضماما انه ليس من اجزاء الراس فعدم التعرض لخصوصه للدخول فيما تعرضوا له لا لعدم وجوب ستره مضافا الى رواية الفضل وان كانت حكاية فعل ومن اجلها قال في المدارك لا تدل على ستر وجوب ستر الشعر لكنها ظاهرة في ارادة بيان ابي جعفر انه مقدار الواجب للمرأة وضعف سندها ان كان كما في المدارك منجبر بظاهر الاصحاب حسبما مر نعم لا يشمل المسدل زائد الخارج من الخمار المتعارف وبه بعدم القول بالفرق وبالجملة التشكيك فيه وفي العنق بل في الاذن الذي جعل ستره في الذكرى والمقاصد العلية اقرب في الالفية اولى ناش عن عدم محاط بعلما سمعته من معقد الاجماعات المستفيضة لعد نبوة

المخرج في غير الثلاثة المتقدم ودعوى ان الاذن من الوجه كما احتمله في الكشف في غاية البعد نعم قد يتامل في قدح نحو بروز الشعرة والشعرتين والثلاث بل والاذن بدعوى الخروج غالبا مع لبس الخمار المتعارف بالنحو المتعارف لظهور النص في صحة الصلوة مع اللبس المتعارف للدرع والخمار المتعارفين لا مع اتخاذ كيفية جديدة مخصوصة في لبسهما لخصوص الصلوة والا لزم الاحالة على مجمل او على ما يدور فيما يبقى من الشعر خارجا من الخمار غالبا في متعارف لبسه في سائر الاوقات سبيله سبيل الوجه والكفين في الاستثناء من وجوب الستر من جهة هذه الاخبار ولا سيما في رواية الفضل الحمل على مواراة شعرها على المتعارف منها حال الخمار خصوصا مع انها حكاية فعل لا عموم معتبر فيها وفي كشف الجزء الباطن كالشاق والاسنان وبعض باطن الفم اذ الظهر بالنتاب ونحو اشكال عن عموم وجوب ستر نفسها او جميع بدنها في معقد الاجماعات وعدم معهودية التحفظ عن كشف باطن الفم بالتبسم والتثاؤب ونحوهما بل ربما يشعر بعدم قدحه عدم بطلان الصلوة بهما عند الاصحاب والسيرة وربما يدعى على عدم التحفظ منه هذا كله في الحرة البالغة واما الامة والصبية فتجزيان في صلوتهما بستر الجسد خاصة دون الراس فلا يعتبر ستره في صحة صلوتهما اجماعا محصلا فضلا عن المنقول مستفيضا والمستفيضة في الامة وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج سئله عن الجارية التي لم تدرك متى يجب عليها ان تقنع راسها في الصلوة قال لا تغطي راسها حتى تحرم عليها الصلوة اي تحيض ورواية ابي بصير على الجارية اذا حاضت الصبا والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصبا ومنعف سند الثاني ان كان منجبر بالفتوى واستدل له في الصبية ايضا بعدم تكليفها وفيه ان الحكم الوضعي من شرطية الستر كسائر الشرائط والموانع ثابت في صلوتها بلا اشكال وفي الرياض الاجود الاستدلال عليه بالاصل وعدم دليل على اشتراط الستر في حقها لظهور ما دل على اشتراط الستر في ستر ما هو عورة خاصة وكون راس الصبية قبل البلوغ عورة غير معلوم من الشريعة انتهى وفيه ان غاية الامر على تقديره كون وجوب الستر في لباسها للدخول في موضوع العورة فان ستر بدن المرأة لم يكن من جهة انه موضوع العورة كما تقدم وعلى تقديره مما فيه غايته انه من جملة الدليل على ذلك ولا يجري في راس الصبية لعدم ثبوت عورية راسها الا ان العمدة عنده على عورية بدن الحرة ما عدا الاعضاء الثلاثة الاجماع المنقول في راس الصبية لكن الاخبار والاجماعات المستفيضة بل المتقدمة وابنة الدلالة في وجوب جميع بدن المرأة ما عدا الثلاثة وموضوعها وان كان المرأة لكن يكفي ثبوت الشرطية للبالغة في ثبوتها لها صغيرة لان الشرعية ثابتة لعبادة الصبي الجامعة للشرائط المعتبرة في البالغ وهو واضح وفي الامة لا فرق في اقسامها من القنة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد وام الولد لعموم ما في النص والفتوى ومعقد الاجماع ولم اجد فيه مخالفا الا في المدارك في ام الولد فاحتمل الحاقها بالحرة لمفهوم الصحيح مثله الامة يغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فقال ولا يمكن حملها على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض انتهى ولا ريب في ضعفه لوجود المعارض من عموم المستفيضة المتقدمة في الامة وخصوص الرواية الاخرى لراوي الصحيح عن الامة اذا ولدت عليها الخمار فقال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة المعتضدة بعموم معقد الاجماعات المستفيضة وخصوص الاجماع المحكي عن الخلاف على ام الولد مثل الامة فلا يقاومهما مفهوم الصحيح الموافقة للتقية في تقييد العموم بالمفهوم الذي هو المراد في المدارك من عدم المعارض ومع المكافاة ولا باس بتخصيص عموم المفهوم بصورة موت المولى ووجود ولدها ويمكن حمله على الاستحباب اذا كان لها ولد ولذا لم ينقل بثبوته في مطلق الامة او تاكده ان قلنا دار العنق كالراس هنا في عدم وجوب الستر كما صرح به جماعة لان وجوب ستره في الحرة ماخوذ من وجوب الخمار المتعارف وستر به فيكون الظاهر من سقوط الخمار هنا سقوطه ايضا مضافا الى رواية قرب الاسناد عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وعن الروض احتمال عدم لحوقه بالراس ولعله لانه الحكم هنا على الراس في معقد الاجماعات وجملة من النصوص الظاهر في عدم الرقبة مع عموم وجوب ستر بدن المرأة او عورتها وبضعف بنفي القناع والتقنع عنها في جملة معتبرة الظاهر في نفي كشف عما يستر به ومنه الرقبة كما يجوز لها كشف غير الراس والرقبة من بدنها اجماعا لعموم وجوب ستر بدن المرأة من غير مخرج الا الاعضاء الثلاثة المستثناة في الحرة لا اولوية استثنائها في الامة ولا امر من عموم ما دل على استثنائها ومن الغريب ما في مفتاح الكرامة نسبته وجوب ستر الامة هذه الثلاثة الى ظاهر الخلاف والمبسوط والسرائر والتبصرة والبيان وصريح كشف الالتباس والمدارك ونسبة في الكشف في النسبة الى ظاهر المبسوط خاصة والذي وجدناه في المبسوط الذي او هما النسبة ان ما عدا الراس يجب عليها تغطيته من جميع جسدها او نحوه في السرائر وكشف الالتباس والمدارك ولعل عبارة ما لم يحضرني من الكتب المذكورة ايضا كذلك ومعلوم كون المراد به ان جميع الجسد مما يغطيه الحرة تغطيه الامة ما عدا الراس متعرضين به الى خلاف الشافعي واحمد المسوين بين الامة والرجل في ستر الصلوة ولا ينبغي التامل في ارادة الجماعة هذا دون وجوب ستر الثلاثة اذ لا تصلح الا صناعة الطلبة فضلا عن الفحول والانبياء عن ابن تنبيه ذلك الى صريح المدارك مع ان هذه عبارته ويجب على الامة ستر ما عدا الراس مما يجب ستره على الحرة انتهى وبهذا لما ذكرناه عبارة المتن فانها نحو عبارة هؤلاء في عموم الجسد عموما استثناء ما عدا الراس من الاعضاء الثلاثة مع انه صرح في المعتبر بعدم وجوب سترها كالراس قال ويقرب منه يجوز ان تكشف وجهها وكفيها وقدميها كما قلنا في الحرة انتهى والتعبير بالاقرب عنده لوجود خلاف العامة لا للاشعار بالخلاف عندنا ولا يحرم على الامة ستر الراس في الصلوة اجماعا عن المصلي في العلل المحكي

عنه الحرة لو ابن حماد اللحام عن الخادم تقنع رأسها في الصلوة فقال اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وما روي عن كتاب البزنطي عن المملوكة تقنع رأسها اذا صلت فقال لا كان ابي اذا رأى الخادم تصلي وهي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ولا يقاوم لما يدل على الجواز من رواية ابي بصير لبس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر ورواية خالد القماط عن الامة تقنع رأسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر المعتضدة بعدالاصل بعمل الاصحاب ولا سيما مع احتمال الخبرين جميعا مخرج التقية لما هو المعروف من ان عمر كان يضرب الامة على ذلك وقد ضرب امة لال انس وقال لها لا تشبهي بالحرائر وكان المراد بما في خبر القماط كن يضربن الخ ومن هنا قد يقنع بقوى بكراهته ايضا كما احتمله المجلسي في كلام الصدوق ويحمل المنع عليهما بعد تعذر الحرمة ضرورة ظهور في الخبرين مخرج التقية فهو كالمطروح لا يستدل به في الكراهة مضافا الى تعذر حمله على الكراهة من جهة تضمنه الضرب ولا يضرب على المكروه ولعله سند الحكم باستحباب الكشف كما في الروض جدي العلامة بالاستفادة منه بتعلق الضرب بكشفه رأسها ليحصل الفرق بينها وبين الحرة فيكون الكشف مطلوبا لا الستر رجحانا لكن ما ذكر مانع ايضا من الاستناد اليه في استحباب الكشف فما في المدارك من عدم استحباب الستر لعدم ثبوته ما يقتضيه الظاهر في عدم رجحان ومرجوحية في الكشف والستر جيد لكن بملاحظة هذه الاخبار الخاصة ومعارضته قاعدة التسامح هنا من طرف الاستحباب والكراهة لكن لا ينافي ذلك كله ثبوت رجحان الستر لعموم مطلوبية الخفر والحياء وزيادة العفاف للاحرار والاماء الموافق له ستر الراس وعموم رجحان تعدد الثياب والتزين لله تعالى في الصلوة لبقائها سليمين عن معارضة الاخبار الخاصة بعد عدم الاستفادة منها ستر الرأس مع ذلك افضل بل كذلك في الصبية بناء على صلوتها كما هو ظاهر المتن لعموم الخفر والتزين سالمة عن المعارض اصلا معتضدا بقاعدة التسامح ولا ينافي عدم التكليف لرجوعه الى الشرط المستحب الجاري فيه على تقدير الشرعية وان كان ظاهر كلام الاكثر هنا مخصوصا بالامة وبعضهم من تصريح جماعة بعدم الفرق في الامة بين القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا بل في مفتاح الكرامة صرح جمهور علمائنا بانه لا فرق في الامة بين القنة الخ ان المبعضة غير داخلة في الحكم لتقييدهم المكاتبة المطلقة بالتي لم تؤد شيئا بل من تعرض لخصوص المبعضة صرح بوجوب ستر رأسها وهو كذلك لظهور الادلة في المملوكة التي لا تشملها ولا تنصرف اليها فيبقى تحت عموم وجوب ستر بدن المرأة ما عدا الاعضاء الثلاثة مضافا الى خصوص صحيحة محمد بن مسلم الذي ورد في تحو عبارة جمهور علمائنا الذي على الامة مانع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها وصحيحة حمزة بن حمران عن الرجل اعتق نصف جاريته الى قوله فقلت فتغطي رأسها منه حين اعتق نصفها قال نعم وتصلي وهو مخمرة الرأس معتضدة بفتوى الجمهور واذا اعتقت الامة في اثناء الصلوة فان لم يتخلل زمان بين الانعتاق والستر كان كانت مستترة قبل العتق بان علمت به اتمتها من غير استيناف لان موضوع الستر الحرة وموضوع الكشف الرق واتصاف بعض الاجزاء الموضوع الاول وبعضها الثاني واللازم اتباع كل من الموضوعين حكمه من الصحة واذا اعتقت مكشوفة وتمكنت من الستر من غير منافات ولا منافاة صرح جماعة باتمامها والمضي بل لم اجد مصرحا بخلافه الا في الكشف قال واطلقها ابن ادريس بناء على ان انكشاف العورة فيها كالحدث مع ان الموجود في السرائر وجوب الستر مع القدرة والاتمام ووجه الصحة ان التكشف قبل العتق غير قادح بعده لحصول الستر من غير منافاة من التكشف القهري الحاصل للحرة في اثناء الصلوة وقد عرفت بقاء عدم البطلان في التكشف القهري بشكل الصحة هنا ان لم يتم اجماع لعدم الفرق بين المقامين بوجه وان ترك الستر بعد العتق عمدا ولو زمانا يسيرا من غير تشاغل بفعل فضلا عن الزمان الكثير او الترك الى اخر الصلوة مع التشاغل بطلت صلوتها وكذا ان كان جهلا بالحكم لعموم اقتضاء الشرطية وفي الكشف هنا ان الشيخ اطلق في الخلاف انها اذا اعتقت في اثناء صلوتها لم تبطل صلوتها وظاهره فهم الصحة مع الجهل المذكور من اطلاق الشيخ ولعل مراد الشيخ بعض الصور الاتية من عدم العلم بالموضوع من الانعتاق الى اخر الصلوة او زمانا تشاغل فيه او لم يتشاغل وصورة توقف الستر على المنافي ونحو ذلك فقد صرح جماعة بالصحة في الاولى من جهل الموضوع وهو المحكي عن التحرير ونهاية الاحكام والبيان بل ظاهر نسبة البطلان في الاول الى بعض الجمهور اتفاقنا على الصحة وتردد في التذكرة من امتناع تكليف الغافل ومن كونها صلت جاهلة لوجوب الستر فهي كما لو جهل الحكم وفي اول الوجهين ان الحكم الوضعي لا ينافي العقل وفي ثانيهما انها ان قيست على الجاهلة فعلى الجاهلة بالموضوع من التكشف لا الحكم نعم يقوى ان لم يتم اجماع منع الصحة لعموم قاعدة الشرطية وكغفلة عن التكشف مطلقا او المستمرة الى الفراغ خرج بالنص لبس الجهل والغفلة عن العتق غفلة عن التكشف لقياس محرم وان توقف الستر على المنافي ففي الضيق يجب المضي كما صرح جماعة تقديما للوقت على الستر وعن فوائد الشرائع التردد في المضي للشك في كون الضيق مسقطا للستر وهو في غير محله بلا اشكال وفي السعة يستانف كما عن التذكرة والتحرير والدروس والذكرى والموجز والتبيين وغيرها للتمكن عن الصلوة في الوقت مع الستر وصرح بعضهم بانه كذلك لو مع السعة لركعة لكن قضية اطلاق بعضهم الاتمام وعدم الاستيناف اذا توقف على المنافي الصحة مع السعة ايضا بل عن المعتبر كالمبسوط في احد النقلين التصريح بالمضي مع السعة والذي وجدنا في المبسوط الصحة ان كان الستر يبعد منها وخافت فوات الصلوة واحتاجت الى استدبار القبلة فعن بعضهم حكى واحتجت بالواو فيختص الصحة بالضيق وبعضهم باو فيعم السعة وعلى كل حال قوى الصحة في المدارك هنا بان الستر انما

لا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها فامتنع الصلوة

معه لكن على القول بالبطلان فيه

يثبت وجوبه اذا توجه التكليف قبل الشروع في الصلوة وفيه ما لا يخفى من عموم الشرطية ومساواة الكل والاجزاء في الشرطية وفي الكشف تردد في المنتهى مع السعة من انتفاء الشرط مع امكان تحصيله من تنافي المانع الشرعي والعقلي مع انعقاد الصلوة صحيحة وعموم لا تبطلوا واصل البراءة انتهى وفي ثاني الوجهين ما لا يخفى ضرورة ان المانع الشرعي هنا ابطال الصلوة والذي يدعيه لبطلان لا ابطال وان لم يتمكن من الساتر ولو بابطال الصلوة ففي الكشف سقط الستر اجماعا قلت مراده اتمام الصلوة بغير ستر الراس كما افصح عنه في الجواهر قال المضت في صلوتها وسقط اعتبار الستر اجماعا وظاهرهما العموم للسعة والضيق ويكشف هذا الاجماع على تقدير تحققه عن بنائهم على ان الستر ليس شرطا مطلقا في الصلوة بل حال العلم والاختيار استنادا الى الصحيح في الجهل والى نحوها في القهر وعدم الاختيار اذ لولا البناء عليه كان مقتضى عموم الشرطية حال الاختيار مع فرض عدم التمكن من الساتر بعد العتق في الاثناء جعلها من ذوي الاعذار والبناء في صحة اتمامها الصلوة من غير ستر في السعة على القول بصحة البدار في ذوي الاعذار وعليه ومن هنا ربما يقوى القول فيما تقدم من صورة الانكشاف فيها ايضا بالبطلان فتدبر والكلام الذي سمعته في الامة المعتقة في الاثناء كله يجري في الصبية التي تبلغ في الاثناء بغير الحيض على تقدير القول باتمامها الصلوة من غير استيناف من جهة البلوغ في الاثناء كما نقلته في باب الوقت بقي الكلام في امور منها ان الذي يجب ستره هل هو لون العورة خاصة وهو وجهها او لا بل يتبع القطع بعدم وجوب ستر الحجم بمعنى الهيكل المبين من الاصبع او القضيب مثلا مع اللف في خرقة ولو كثيفة للقطع بكفاية اللف والا لما جاز ستر المرأة بالثياب الصفيقة الملاصقة لبدنها ولوجب سترها بالقبابات المستدبرة وكسوة المرجنة والسترة فانه على خلافه والعسر ينفي وجوبه فالحجم المبحوث عنه نفس الجسم البشرة في مقابل لون الجسد خاصة والخلاف في انه هل يكفي في ستر لون العورة من البياض والحمرة مثلا وان رأى خلقة الجسد من غير لونه او يجب ستر تمام خلقة الجسد من لونه وبشرته وان تميز الهيكل من الطول والغلظة والعرض والتدوير ونحو ذلك ولعل الاقوى الثاني لان الواجب ستر العورة وفي الاول لا يقصد الستر المطلق بل المقيد وهو ستر لون العورة ولا نزع مع فرض بقي جسدها من غير لونها بصدق بقاها ومعه لا يكفي ستر اللون قطعا وللنصوص المعتبرة في الثوب ان يكون كثيفا كما في صحيحي ابن مسلم وان يكون صفيقا كما في ثالثة لابن مسلم وان لا يكون رقيقا كما في حديث الاربعمائة عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه الحديث اللون يستر بغير الكشف والصفيق قطعا ومرفوعة احمد بن حماد الى ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او وصف وهي معروفة بين الاصحاب في النقل موجودة في الكتب المعتمدة رواها اعاظم اصحابنا المتقدمين والمتاخرين ولم يردوها ولا اعرضوا عنها فلا يقدح ارسالها خصوصا مع قيام القرائن على صحتها من وجوه ما تضمنته فيما تقدمها من الاخبار المعروف فيه نسختها او ووصف بالواوين اي يحكى ما تحته قال في الذكرى معنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم ولا ينافيه ما في المقنع والتهذيب بعد نقل الرواية بمعنى الثوب المصقل محتمل كونه من الشيخين او احد الرواة ضرورة عدم ارادتهما الصيقل الموجب لارتسام الصورة فيه كالاجسام الصيقلية لعدم تعارفه بل جودة الثياب بل ارادة الصفا والرقة التي توجب حكاية ما تحتها وهو معنى شفوف الثياب الموجودة وكذا لا ينافيه ما في الذكرى من انه بخط الشيخ في التهذيب او وصف بواو واحدة وتفسيره في الكشف بالمتصف وهو الاملس من القناع لرجوعه ايضا الى ما ذكرناه فانه لحسن الثياب هي الرقاق التي تحكي ما تحتها وبالجملة لا ريب في ان شفوف الثياب الموجودة يستر لون البشرة فالنهي عن الصلوة فيها ليس الا لعدم كفايته ومنه يتبين ما يستند للقول الاول لعدم صدق الستر وان جسد المرأة كله عورة فلو وجب ستر الحجم لوجب سترها حجم بدنها وهو غير واجب قطعا ضرورة منع صدق الستر المطلق وعدم وجوب ستر المرأة حجمها المبحوث عنه نعم وردت في النورة روايات بانها سترة وقد يتوهم كفاية ستر اللون لعدم ستر حجم العورة مع النورة منها الخبر ان ابا جعفر كان يدخل الحمام فيطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قاطلي سائر بدنه فقلت يوما من الايام ان الذي تكره ان اراه قد رأيته قال كلا ان النورة سترة ولا يدل الا على ستر العانة التي ليست من العورة والمرسل ان ابا جعفر تنور فلما ان اطبقت النورة على بدنه القى المئزر فقيل له في ذلك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة وفي الكشف يحتمل القاء المئزر عن العانة وما يليها مع ستر الاحليل وما تحته كما في الخبر المتقدم انتهى قلت بل هو الظاهر لعدم تعارف اطلاء القضيب بالنورة مع ظهور الستر فيه وفيما تقدم من النظر الا ان يقال لا فرق في حيثية الستر من ستر اللون او الحجم بين الصلوة والنظر لكنه في حيز المنع كما تسمع في بعض المسائل الاتية فيما يستر به من ان كفاية الستر عن النظر غير مستلزم للكفاية في الستر للصلوة خصوصا مع ما نذكره هناك من ان المعتبر الثياب الموجودة في الاخبار ويتسرى الى غيرها مما يشابههما وظاهر ما بينها سائر الحجم فلا عبرة بصدق مطلق الستر في الصلوة وهذا دليل اخر قوي لاعتبار ستر الحجم في الصلوة ودعوى القطع بالمساوات مع الستر عن النظر ممنوعة بعد معلومية ان الستر للصلوة تعبدي لا لعدم ابصار الناظر كما تعرفه مضافا الى ذلك كله القدح في سند الخبرين بالارسال عن جابر بن محمد في المقام وبعد ذلك كله الستر بالنورة خارج عن ستر الحجم المبحوث عنه لعدم الفرق بين النورة والخرقة الملفوفة الا ما كان من قبيل الصبغ مثلا وهو خلاف المتعارف وعلى كل حال لا اقل من الشك في صدق الستر المطلق مع ستر اللون بدون الحجم المذكور فيوجب الشك في المشروط من الصحة ولا فرق بين عورة الرجل وبدن المرأة فيما ذكر من كفاية ستر اللون او وجوب ستر الحجم معه ومنها انه لا يجب ستر العورة من جهة الستر فيما لم يكن الوقوف

على نحو شباك او طرف سطح يرى عورته من يلتفت اليها الاتفاق لنص والفتوى على كفاية الصلوة في الدرع والمقنعة والخمار من غير السراويل والرواية
عليه قائمة ولو وقف على طرف سطح او شباك ونحوهما وجب الستر من جهة التحت للصلوة ولغيرها اذا توقع الناظر المحترم واطلاق كثير بل
الاكثر عدم الوجوب من طرف السفل منزل على الغالب من الوقوف على وجه الارض وعن ظاهر الدروس عدم الوجوب في الفرض وعن ظاهر المدارك و
الذخيرة وشرح المفاتيح التوقف وعن الذكرى التردد من ان الستر انما يلزم من الجهة التي جرت العادة ان ينظر منها ومن ان الستر من تحت انما لا يعتبر
اذا كان على وجه الارض لعسر التطلع وصورة الفرض لا عين بتبذل لادراك العورة وعنه انه لو قام على مخرم لا يتوقع ناظر تحته فالاقرب انه كالارض
لعدم ابتدار الاعين غير كشف الغطاء الاقرب وجوب الستر مع الناظر ولعل كل ذلك في غير محله في باب الصلوة ضرورة عدم اناطة ستر الصلوة بوجود
الناظر قطعا بل يكفي في البطلان التكشف بوجه لو فرض الناظر ابصر فيتقدح ما عن الكشف غاية الامر تسليم الاختصاص بالستر من جهة لو قدر
حضور انسان كانت العادة جارية بنظره من تلك الجهة اما الاعتبار في صدق الستر عرفا او لفهم السيرة على عدم الستر من تلك الجهة والواقف على طرف
سطح او شباك ولو جنبك مشقاقا او يتوقع حضور انسان تحته لو يرى يتشوق ونظره الى ما فوق راسه لم يخالف العادة بخلاف الواقف على
وجه الارض مع لبس ما يبلغ الارض مثلا اذ لا يبصر عورته من حضر لديه لا بدخوله تحت ثيابه ولو بشق من نحو هذه الجهة فيتقدح اولوية
التردد في الذكرى فضلا عما جزم به في ظاهر الدروس ومنه يتقدح قوة القول بالصحة مع الوقوف على طرف سطح او نحوه اذا كانت ثيابه بنحو
لا يتوصل من تحت المحرم رؤية سوأته الا بالتفصيل السعي على خلاف المعتاد والبطلان اذا كانت بنحو يرى سوأته من تحت المحرم بسهولة بمجرد وضع
راسه ونحوه من الانحاء المتعارفة كما في الثياب الواسعة جدا ضرورة اناطة الصحة والبطلان بالستر والتكشف العرفيين دون امكان التوصل الى
الرؤية وعدمه وصدق الستر والتكشف عرفا وعادة بحدود ما ذكر ولعل السيرة ايضا تساعده والستر الصلوتي لا سيما اعتباره من احتمالات كفاية
الصلوة في درع وقميص ونحوه حسبما اشير اليه لعين ذلك ايضا فتدبر ومنها انه لا ريب في وجوب الستر من جهة الفوق فلو صلى في ثوب واسع
الجيب بوجه ينكشف من جهة الفوق في حال ركوعه او سجوده للغير وان لم يكن بالفعل بل على تقدير وجوده وتقدير نظره بطلت صلوته من غير
اشكال لعدم وجوب الناظر بل يكفي في عدم تحقق الستر عرفا الرؤية على تقدير وجود الناظر والنظر وفي الذكرى عن المبسوط الحكم بالبطلان اذا
بانت له حال الركوع وفي الكشف عن المنتهى والتحرير مثله وهو منزل على ما اذا بانت لا للغير ولو على تقدير نظره من الموضع الذي يطلع
وهو الصواب الاقوى نعم في بعض العبارات الصحيح مطلقا او نفوذه او احتمالا لا لو ستر من تلك الجهة بنحو اللحية او شعر الراس وكلام جمع ينبئه
جنس الساتر في الصلوة واعتبار كونه من غير ابعاض المصلي او من المعهود من الثياب وما اشبههما وعدم اعتباره كما يأتي وبهذا يمتاز فرق اخفى
هو ما يصاحبونه في حالة دون غيره ولو على تقدير وجوده ونظره كما قد يتفق في الابصار من جهة جيب الثوب في بعض الحالات لخصوصية
في نظر نفسه ولو من جهة تسلط بصره بحيث لو قدر نظر الغير من موضع الجيب لا يبصره لا يبطل لان خصوصية تسلط بصره بمنزلة التوصل
الغير المتعارف من الغير الى الرؤية في المسئلة المتقدمة على هذه ومرجعه الى صدق الستر المطلق مع فرض الخصوصية المذكورة دون غيرها مما
لو قدر نظر الغير من الموضع ابصره لعله المفهوم من عبارة الذكرى بعد حكايته عن المعتبر الصحة اذا بانت للمصلي حال الركوع قال والاقرب
البطلان اذا قدر رؤية الغير لو حاذى الموضع ضرورة ان مفهومها الصحة لو قدر عدم رؤية الغير لو حاذى الموضع الموضع التاسع فيما يستر
به يجوز الاستتار في الصلوة فضلا عن حال غير الصلوة بكلما يستر به العورة كالحشيش وورق الشجر والطين من غير ترتيب بين الثياب وغيرها
ولا في غيرها بين الحشيش وورق الشجر والطين وفي عبارة جماعة نسبة عدم الفرق بين الثياب وغيرها الى الاكثر وعن المجلسي التصريح بنسبة عدم
الفرق بين الثياب وغيرها حتى الطين الى الاكثر وعن جماعة الترتيب بين الثياب وغيرها مطلقا ومنهم من لم يرتب بين غير الثياب وعن الذخيرة
انه قول الاكثر ومنهم من رتب بين الحشيش وورق الشجر وبين الطين وفي الترتيب بين الطين وغيره من الحفيرة والوحل والماء الكدر ايضا اقوال
منقولة ولعل الاقوى عدم الترتيب بين الثياب وبين الحشيش والورق بجزئ كل منهما اختيارا اما كفايتهما مع الاضطرار وتعذر الثياب
فكانها مورد اتفاق النص والفتوى وعليه الترتيب الاصل وعموم لا تعاد الصلوة مع عدم دليل صالح للترتيب غير دعوى ان الموجود
في اخبار ما يجزئ صلوة الرجل والمرأة فيه الدرع والقميص والملحفة والخمار والازار ونحوها والاقتصار في الذكر بها دليل اعتبار كون
الساتر من قبيل المذكورات فلا يكفي الحشيش ونحوه وكفايته مع تعذر الثياب خرج بالنص كصحيحة علي بن جعفر الاتية وفيه مع ان المذكورات لم
يقع التعبير عنها في الاخبار بوجه يكون له مفهوم معتبر يفيد عدم كفاية ما عدا جنس الثياب ان ذكر خصوصها مبني على الغالب فالظهور في الترتيب
ممنوع فضلا عن القطعية كفاية غير المذكورات كالملبوس من الجلد او المنسوج من الشعر او القطن ونحوهما مما لا يسمى ثوبا وكذا الخرقة الموضوعة عليها فليحمل
على المثالية اما لما كان من مادتها وهيئتها معا فلا يكفي الثوب من الجلد ولا الخرقة الموضوعة والاجماع على كفايتهما او لما كان من مادتهما من
القطن والصوف والكتان مثلا وان لم يكن من هيئتها فلا يكفي ثوب الجلد ونحوه ايضا وهو مصرح بالاجماع على خلافه بل وكذا الثوب من ورق

الفضة ونحوه او لما كان هيئتها وان لم يكن من مادتها فلا يكفي لف الخرقة عليها او حشوها بين لا يلبس بها وهو مقطوع بخلافه بل الظاهر انه خلاف
الفتاوى ايضا وان صرح بعض مشايخنا بعدم كفاية الوضع على العورة واعتبار الهيئة او لما يستر العورة وان لم يكن هيئتها ولا مادتها فهو
المطلوب لشمول الحشيش وورق الشجر ونحوهما وبالجملة الظاهر انه لا اشكال عندهم في كفاية ما كان من نحو القطن او الصوف او الشعر منسوج
او ملبد ملفوف فيه العورة او ملبوس وكذا الساتر من جلد او منظوم لؤلؤ او خرز ولو بغير خيط من مغول فضة ونحو على هيئة ثوب او قطعة
لستر العورة والتمسك بدليل الاجماع في كفاية كل فرد فرد من الجائز غير المذكور في النصوص من الجلود الذي يقبض منه جميع الفقهاء كالاقتصار
على المذكور في الاخبار بفاعلة الشغل في العبارة التي هي في الحقيقة دليل حيث لا دليل يبعث صرف ما في النص عن ارادة خصوصها الى الشامل
لجميع ما يجوز وبعد ملاحظة الافراد الجائزة يقوى الظن بارادة مطلق ما يحصل به الستر فيحمل عليه خصوصا مع موافقة العمومات واصالة عدم
الاشتراط امر زائد ومنه ظهر فساد الاستناد في اعتبار الزائد الى انصراف الساتر الى المعهود الغالب لعدم اعتبار عنوان الساتر في نص حتى ينصرف
الى المعهود وانما تضمنت الاخبار صلوة الرجل والمرأة في درع او قميص او ازار او خمار الى غير ذلك وكذا الاستناد الى الصحيح عن رجل قطع عليه
او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر
عورته اومأ وهو قائم بتقريب ترتيب كفاية الحشيش فيها على عدم شيء من الثياب بقطع او غرق ضرورة انه ليس من الترتيب في الجواب لمكان اشتراط
عدم امكان الثياب في كفاية الحشيش بل فرض السائل عدم الثياب فقال السائل بالحشيش ان اصابه وفي قوله وان لم يصب شيئا يستر عورته دلالة
على ان الحشيش مثال لكلما يستر من الورق ونحوه فينقطع بما ذكرناه اصل الشغل كما هو واضح ولعل تعبير كثير بانه اذا لم يجد ثوبا ووجد كذا
وكذا وجب الستر به الذي افهم الترتيب لم يكن المقصود به ذلك بل الترتيب في الحصول الخارجي نعم قد يتأمل في كفاية الستر بالطين ونحو اللطخ على
العورة لصحة صلوة المختار ذات الركوع والسجود ولو مع الاضطرار وعدم التمكن من الثياب والورق والحشيش ونحوها مما تقدم بدعوى
ظهور ما في الاخبار في المثالية لغيره مما هو منفصل عن البدن لا لطخه بنحو حناء ونورة وطين وغيرها وان ورد فيما تقدم ان النورة سترة لما تقدم
من انه مع ظهوره في غير العورة الشرعية ظاهر في الستر عن النظر ولا ملازمة بينه وبين كفايتها في الستر الصلوتي ولا اجماع مركبا ايضا فقد
ترى الجماعة يكتفون في النظر بكلما يحجب من حشيش وغيره من غير ترتيب قطعا وبعضهم في جنس الثياب او مع اشباه مخصوصة ويرتبون بينهما للصلوة
واما بنحو الوضع على العورة منفصلا عن البدن كوضع الورق والحشيش فالاقوى كفايته اختيارا من غير ترتيب كما ان الظاهر عدم كفاية
النزول في الماء الكدر والوحل للستر الصلوتي لمن يركع معه ويسجد لعدم انصراف ما في الاخبار الى المثالية لنحوهما بل لا يبعد شمول اطلاق نصوص
العارية لما يوجب بعدم الكفاية النزول في حفيرة لعدم الانصراف الى مثله وشمول نصوص العاري له لانها كالحجرة لا سيما غير المتصلة بالبدن ونحو
الحفيرة الدخول في فسطاط ولو ضيق يتصل بالبدن او جب او صندوق وما اشبه ذلك لعدم انسباق اجناس الستر المتقدمة الى المثالية لها
وشمول اخبار صلوة العاري لجملة منها لا اقل من العاري لغة وعرفا ومرسلة ايوب العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها وسجد فيها
وركع الفاضلية بكفاية دخولها ساترا للصلوة باعتبار اثبات الركوع والسجود معه مع ارسالها وعدم جابر محقق لها في المقام العمل بظاهرها
من الحفرة المتسعة للركوع والسجود في داخلها متعذر لاحتياج كالحجرة المأمون فيها من المطلع فيه يصلي قائما مومياء في المعروف بين الاصحاب
كما يأتي فليحمل على الحفيرة الضيقة الملاصقة بالبدن قرينة لقرار تواري العورة اذا قام او قعد ساترية خارج قبلها ويركع ويسجد على
الخارج وهو فيها كما حملها في الكشف والخروج عن ظاهرها بذلك وهو وان كان بنحو التخصيص لكنه بعد الاسناد حقيق بان يلي من حمل يسجد
ويركع منها على ارادة الصلوة وان كان يجوز الكناية اطلاق شائع في الاخبار واما وجوب دخول الحفيرة الذي ظاهر الخبر فلا باس باطلاقه اذا حصل
امن المطلع به فيكون لها القيام الواجب فلا تكون الحفيرة منه ستر الصلوتية بل يجب الستر بجميع ما تقدم لوجوب مراعاة الصلوة قائما والتمكن فيها
الصلوة لمن يركع ويسجد معه بناء لنا المستفاد من الادلة حسبما يأتي في صلوة العاري ان صلوة المختار ذات القيام والركوع والسجود مشروطة بستر
العورة لنفسها او مع قطع النظر عن ملاحظة الناظر على وجه لا يصدق عليها العراء والصلوة من قيام بغير ركوع وسجود يكفي فيها ستر العورة
من النظر الحاصل بكلما يمنع من الابصار من ثوب او ورق شجر او حشيش او طين او دخول حفيرة او حجرة او مكان مظلم او نزول ماء الى غيرها من غير
ترتيب بين شيء من ذلك اختيارا لترتيب الصلوة قائما في النص والفتوى كما تسمعهما على عدم الرؤية وامن النظر والابصار الحاصل بجميعها بجمع
جميعها الدرك القيام لكن لا يستلزم كفاية الكفاية في الستر الاول للضرورة لوضوح الاحتياط للعاري عن النظر بالصلوة في حجرة خلوة او في
ظلمة مع صدق العراء عليها ثم اعتبار ستر العورة في نفسها بالمعنى الاول لم يرد ايضا في نص يعلقه على لفظ الساتر ليتبع موضوعه العرفي ويترتب
عليه عموم الساتر بل الموجود في النصوص صحة صلوة ذات الركوع والسجود في الدرع والقميص والازار والملحفة والخمار ونحوها من الثياب وما
عسى يتغير به مفهوم قوله في الصحيح وان لم يجد شيئا يستر به عورته من العبرة بعموم الساتر العرفي فهو مع تعدد قوله ان وجد حشيشا يستر به عو

الظاهر في اعتبار ما كان نحو الحشيش لا يبعد منع ظهوره معتبر في عموم الساتر العرفي فليقتصر على ما في الاخبار وما ثبت بالدليل الشرعي اليه ولو بظهور ارادة المماثلة لما يشمله والتشريع منها الى نحو الخرقة والجلدة والقطنة والصوفة وما اشبهها مما تقدم متفق نصا وفتوى بالتقريب المشار اليه سابقا و الورق والشجر والحشيش ونحوها اضطرارا مع تعذر القسم الاول ايضا لورود النص ولو الصحيح بل الفتوى في الاخبار مع التمكن من الاول هو لان وقد مر ان الاقوى الكفاية والمشاة فلا ترتيب في ضابط ما هو ثابت الشرعية اليه ما كان كالثوب والخرقة والجلدة والحشيشة والورق والقطنة و والصوفة في كونه من اجزاء بدن المصلي ملبوسا او منقولا او محمولا له يتحرك بحركته ركوعا وسجودا وقياما وقعودا بل يحل فيه المصلي ولا يتحرك بحركته مما يشبه المكان كالحجرة والصندوق والفسطاط وعليه فيكون الاقوى في الحفيرة اذا تمكن من دخولها الصلوة فيها قائما موميا ولا يركع ولا يسجد لصدق العاري عليه عرفا فيشمله ادلة ان العاري يومئ خلافا للجماعة فيركع ويسجد فيها لحصول الستر وعدم اشتراط الالتصاق بالبدن ولا التحرك بحركته وغيره مما ذكر والمرسل المتقدم بظاهره يرتب الحفيرة على الثوب والورق والحشيش ونحوها واما بالنسبة الى غيرها فعن بعض ان الحفيرة مقدمة على الماء الكدر وهو مقدم على الطين وعن بعض تقديم الحفيرة على الوحل والماء الكدر وان تعذر استيفاء الافعال فيهما والا فيحتمل التخيير وتقديمهما وتقديم الحفيرة وعن بعض تقديم الماء الكدر على الحفيرة وعن بعض الوحل مقدم على الماء الكدر وعلى الحفيرة الا اذا تمكن من السجود في الحفيرة ولم يتمكن في الماء فتقدم الحفيرة وعن الشهيد وغيره ان الفسطاط والحفيرة لعدم التمكن من الصلوة اولى بالجواز من الحفيرة والحب والتابوت مرتب على الفسطاط والحفيرة لعدم التمكن من الركوع والسجود فيها الا ان تكون صلوة الجنازة او الخوف وغير المذكورة وفي نهاية الاحكام عدم كفاية الفسطاط الضيق لانه لا يعد لبسا ويحمله في الكشف على صورة الاختيار والاقوى عدم كفاية جميع ما ذكرناه عدا الورق والحشيش ونحوهما لعدم انسياق المفهوم من الاخبار الى المماثلة لما يشملها اذ ليست نحوها في كونها ملبوسا او محمولا ومنقولا للمصلي متحركة بحركته وهي اشبه بالمكان الذي يحل فيه الانسان ويصدق مع الحلول فيها العاري عرفا ويشمله دليل ان العاري يومئ نعم بالتطين ان كان موضوعا على العورة نحو الورق فيتحقق الكفاية اعتبارا في الركوع والسجود وان تمكن من الورق والحشيش وان كان ملطخا عليها كالنورة فهو وان لم يشكل من الجهة المذكورة لكونه محمولا متحركا بحركته لكن قد يشكل بدعوى انه ينتقل مما في الاخبار الى مثله في الانفصال عن البدن ولو بنحو الوضع عليه كالورق دون المتلطخ به كالحناء والنورة والطين وغيرها وان ستر الحجم فضلا عن اللون وفاقا للنهاية قال العلامة انصرافا للفظ اي الستر في فتاوى الاصحاب اليه خلافا لجماعة تقدم بالاشارة اليها لصدق الستر وخبر النورة ويتبين الجواب عنه مما ذكر ولعل الخلاف في كفاية نحو الاشياء المتقدمة في الستر للصلوة انما هو في الستر الموجب لصحة الركوع والسجود دون الستر الموجب للقيام الا انه الثاني بعد الابصار الذي لا مجال لانكار حصوله بها وعليه لا وجه للترتيب بين الاشياء المذكورة في كفايتها للصلوة ذات الركوع والسجود لانها اما داخلة مما هو مثال لما في الاخبار من غير فرق لا بتنا دخول نحوها على كون المناط ما يحجب عن الابصار وهو مستو في الجميع او غير داخلة من غير فرق فلا يصح وجه الترتيب مع صحة الركوع والسجود في الجميع من ان بعضها اقرب من بعض الى الموجود في الاخبار مادة او هيئة او غيرهما فليقدم واخرى بان الاصل في الستر المتعارف الغالب من الثياب ونحوها فيتعين مع الامكان لانصراف اطلاق الستر في الفتاوى الى المتعارف عند التعذر ينتقل الى الفرد الغير الغالب الاقرب فالاقرب الى المتعارف وثالثة بان الاصل الثياب ونحوها الموجودة في الاخبار والانتقال الى غيرها انما يكون لقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور بناء على جريانها في الاجزاء العقلية كالجنسية فلا ينتقل الا مع العذر وحيث ان الانتقال الى الاجزاء العقلية فليقدم الاقرب الى الاصل فالاقرب ورابعة بدعوى عموم الستر للصلوة فلا يسقط بحال مهما امكن لكن يقدم الثياب ونحوها ثم الورق والحشيش ونحوهما وهكذا الاقرب فالاقرب الى الساتر العرفي او الى ما في الاخبار او الى المتعارف حتى يصل الى اجزاء البدن لكن كل ذلك غير صالح للتمسك به في مقام حكم الصحة والبطلان نعم قد يمكن حمل وجوب استعمال الاشياء المذكورة للصلوة في عبارات من تقدم على وجوبه ليصلي قائما فان صلوة قائما واجب مع الامكان وحمل منع كفايتها في الصلوة في عبارة آخرين على عدم كفايتها ستر الصلوة بحيث يصح معها الركوع والسجود فيرتفع الخلاف او يقل المخالف في بعض من صرح بالركوع والسجود مع شيء منها ان كان ثم الترتيب بين هذه الاشياء بعد وجوب استعمالها للقيام وبين الثياب والورق والشجر في عبارة الجماعة يمكن ان يكون بملاحظة ان الثياب والورق مثلا يصح معها القيام والركوع والسجود وتلك الاشياء يصح معها القيام خاصة ومع التمكن مما يصح معه الثلاثة لا يجوز الاكتفاء بما لا يصح معه الا القيام فلا خلاف فيه مع من اقتصر على ذكر وجوب استعمال الاشياء المذكورة في الستر في الصلوة من غير تعرض للترتيب بينها من رفع الخلاف من هذه الحيثية ايضا او يقل المخالف في بعض من صرح بالترتيب مع صحة الركوع والسجود في الجميع ان كان واما الترتيب بين الثياب وبين الورق والحشيش مع صحة الركوع والسجود في الجميع كما هو احد القولين فيما تقدم فمستند على تقديره الى صحيحة علي بن جعفر بالترتيب المتقدم اليه الاشارة ولو لم يجد المصلي شيئا من مراتب الساتر المذكورة لم يسقط الصلوة باتفاق النص والفتوى بل الضرورة ان الصلوة لا تسقط بحال فان لم يجد ساترا صلى عاريا قائما موميا للركوع والسجود اذا امن وجود

(في الهامش: فلا يدخل التهدد والشعر منه ونحوهما ما لم يكن ملبوسا او منقولا محمولا له يتحرك بحركته)

(في الهامش: مع تيسر منها الركوع والسجود ولو مع عدم الامكان غيره)

(في الهامش: فان المصلي اذا لم يجد ساترا صلى عاريا قائما موميا)

المطلع

المطلع اي الناظر المحترم الذي يجب الستر عنه دون الطفل ونحوه ومع وجوده اي المطلع من الناظر المحترم يصلي جالسا موميا ايضا للركوع والسجود هذا هو المشهور كما صرح به جماعة وفي الرياض عليه عامة من تأخر الا من ندر وعن المذكرة نسبته الى علمائنا وعن الخلاف الاجماع على وجوب القيام حيث يامن وسقوطه حيث لا يامن وعن الحلي يصلي قائما مطلقا لكن عبارته في السرائر مضطربة وكلامه في لباس المصلي كيفية صلوة العاري منه فاقتصر فليلاحظ وعن جماعة كالمحكي عن المقنعة والمقنع والجمل وغيرها يصلي جالسا مطلقا وعن المصنف في المعتبر التخيير بين الصلوة قائما او جالسا والتحسين في المدارك وقربه في الذخيرة ويحكى عن بعض من تأخر والكلام هنا في موضعين الاول في تعيين الكيفية من القيام والجلوس ولعل الاقوى التفصيل للمستفيضة منها مرسلة عبد الله بن مسكان عن بعض اصحابه عن الصادق في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا ومن نوادر الراوندي باسناده عن مولانا الكاظم في العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما ورواية ابن مسكان الاخرى عن المحاسن وصحيحة في الكشف وغيره بالصحيح عن ابي جعفر في رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان بحيث لا يراه احد فليصل قائما وان قال في الكشف ان في روايته عنه بلا ارسال عن ابيه وعن الفقيه قال وروي في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة انه يصلي عريانا قائما ان لم يره احد مفهوم الاخير يتناول ان كان يراه احد يصلي قاعدا وضعف الارسال مع ان المرسل ابن مسكان من اصحاب الاجماع منجبر بالشهرة والاجماع المنقول في صريح الخلاف وظاهر المذكرة ومعتضدة في صورة الامن بما دل على وجوب القيام في الصلوة مع تعذر الستر للصلوة فيسقط وفي صورة عدم الامن بما دل على وجوب الستر للعورة عن الناظر مع اختصاص الفرض بالجلوس فيجب بهذه المستفيضة مع شهادة الشهرة والاجماع المحكي بجمع بين ما اطلق صلوة العاري قائما كذيل رواية علي بن جعفر المتقدمة وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم وصحيحة ابن سنان عن رجل ليس معه سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه فيصلي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وفي موثقة سماعة كما في الهداية في رجل يكون في فلاة من الارض وليس عليه الا ثوب واحد اجنب فيه وليس عنده ما يكفيه كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قائما ويومئ ايماء وان روى في الكافي عن سماعة مثلها وابدل قائما بقاعدا وبين ما اطلق الصلوة جالسا كحسنة زرارة او صحيحة رجل خرج من سفينته عريانا ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا جعل يده على سوأته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما يكون صلوتهما براسهما ورواية قرب الاسناد عن ابي البختري فان لم يجد اي النبيا يصلي عريانا جالسا يومئ ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجلس ثم صلوا كذلك فرادى ورواية محمد بن علي الحلبي عن اصابته جنابة بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه المني قال يتيمم ويطرح ويجلس مجتمعا ويصلي فيه ايماء ورواية سماعة في الكافي ومنه يتبين القول الثاني والثالث فان التعويل على احد المطلقين وكذا دليل الرابع فان الجمع بينهما بالتخيير لضعف خبر ابن مسكان عن اثبات التفصيل وكذا الجواب عن الجمع متضح اذ في التعويل على كل من المطلقين طرح الاخر والطرح خصوصا لاخبار الجلوس لا وجه له مع وجود الروايات المفصلة التي ان كان فيها قصور من جهة السند عن اثبات التفصيل فبالشهرة المحققة والاجماع المحكي منجبر وبما دل على وجوب القيام في صورة ووجوب ستر العورة عن الناظر في الصورة الاخرى معتضد في كل من الطائفتين مخالفها ومنه يتضح الجواب عن الجمع بالتخيير ثم الجلوس في غير رواية الحلبي مطلق كما في الفتوى لكنه فيها مقيد لا يبعد التقييد بالمجتمع مع الامكان من اجلها معتضدة بظهور كون الجلوس من اصله لمراعاة الستر وفي الاجماع استر بل في بعض فروض غير المجتمع لا تفاوت مع القيام بالنسبة الى القبل بل وكذا الدبر لستره بالالية على كل حال وهو في الظاهر خلاف المتقدم من الجلوس فليتقيد المراد بامن المطلع عدم الابصار كما في النص ولو بعمى او ظلمة ونحوها والظاهر وجوب تحري مكان الامن من المطلع او مطلق سببه على العاري لدرك القيام الواجب فلا يجوز مع امكان حصوله الصلوة جالسا خصوصا مع ان الجلوس غير حاصل به الستر عن الناظر كاملا وان قلنا القائم مع الامن يركع ويسجد فوجوب التحري اولى الا الستر بالبدن الظاهر عدم مشروعية الصلوة قائما معه كما يأتي في بعض المسائل الاتية نعم لدرك فضيلة الجماعة اتفق النص والفتوى كما يأتي على شرع الصلوة جالسا جماعة وان امكن التباعد في المكان والامن من النظر فرادى فليقتصر على صورة الجماعة و قال في المدارك الحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضي جواز مطلقا اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصة وربما وافقه اطلاق ما تضمن ان لم يره احد صلى قائما وان رآه احد صلى جالسا لكن لا يخفى ضعفه ولا يبعد ثبوت الخصوصية للجماعة بعد ورود النص في خصوصها فيبقى غيرها على مقتضى العموم كما استظهره في الروض الموضع الثاني في الكيفية من الركوع والسجود او الايماء لهما اقتصر بعض على ذكر الكيفية الاولى من غير تعرض للايماء فقد يدعى ان ظاهره وجوب الركوع والسجود وبعضهم لم يتعرض للايماء الا في صلوة العراة جماعة فاوجب الايماء على الامام والركوع والسجود للمأموم وصرح في الغنية بان المصلي قائما يركع ويسجد والمصلي جالسا يومئ لهما وادعى الاجماع عليه ويرد د الفاضل في نهاية الاحكام بين ركوعه وسجوده وايمائه والاكثر كما صرح به غير واحد وجوب الايماء قائما صلى او جالسا بل في شرح المفاتيح اتفاق الكل عليه ويوافقه نسبة الايماء في الصورتين الى علمائنا في التذكرة وفي الرياض من غير خلاف يعرف الا من ابن زهرة لكن عمم بعضهم الايماء للمصلي مفردا وجماعة اماما وماموما كالمفيد كما تقتضي

داخلا

والحلي مدعيا الاخير الاجماع عليه وتبعهم جماعة ولعله فضلا عمن اطلق منهم الايماء في الصورتين ولم يصرح بركوع المأموم وسجوده كالمتن وكثير وصرح
جماعة منهم باستثناء المأمومين كالفاضلين في المنتهى والمعتبر والتذكرة والشهيد في الدروس وغيرهم في غيرها قلت في المنفرد اذا صلى جالسا لعدم امن المطلع
على القول المشهور في الموضع الاول لم اجد قولا بغير الايماء وينبغي القطع به لان الموجب للجلوس من الستر عن الناظر موجب لعدم تكشف الدبر بالسجود
وكذلك في الجماعة بالنسبة الى الامام لما ذكر مضافا الى النصوص بايماء العاري المصلي جالسا من غير تقييد بامن والحلي وان ورد بخصوص الامام ايضا كما سيأتي
واما المنفرد المصلي قائما لامن المطلع على المشهور فالاظهر وجوب ايمائه ايضا لقوله في صحيح علي بن جعفر المتقدم الذي هو العمدة في القيام مع الامن وان لم يصب شيئا
يستر به عورته اوما وهو قائم وفيما رواه في التهذيب عن سماعة عن يصلي عريانا قائما او يومي به معتضدين بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي بقيد صحيح
ابن سنان واطلق ما في الصلوة قائما ان لم يره احد كالمستفيضة ان كان فيها اطلاق معتبر بالنسبة الى الايماء مع انه ان لم يكن في الانصراف على قوله يصلي قائما
اشعارا بعدم الركوع والسجود فلا دلالة فيه على ثبوتهما وعدم الايماء لاحتمال القول بوجوب الركوع والسجود حينئذ بدعوى ظهور ما تضمن
التفصيل بالقيام مع علمه في ان الستر للصلوة ساقط للعذر كسائر الشروط وكون الجلوس مع امن الناظر انما هو للستر عن الناظر ولذا اذا امن مع امن المطلع والجلوس
من الناظر يصلي قائما مع تكشف القبل وعدم ستر الدبر لعدم العبرة بالاليين في الستر الصلوتي كما اشير اليه فليركع وليسجد لسقوط الستر الصلوتي
بالعلة والتحرز بالامن واستوجهه في الجواهر قال ويتجه على ذلك عدم بطلان الصلوة بتكشف العورة في حال القيام والجلوس عمدا فضلا عن سهو
ضرورة كون النهي من حيث النظر لا الصلوة ثم استشهد للركوع والسجود مع الامن بمرسلة ابي ايوب اذا وجد حفيرة دخلها وسجد فيها وركع والموثقة الآتية
في الفرق بايماء الامام وسجود جماعة المأمومين وركوعهم بناء على كون الفرق امن المأمومين من اطلاع الخارج عليهم وكذا من انفسهم باعتبار التصاق
بعضهم ببعض في سمت واحد كما تسمعه فليس يبعد البتة بجوازه للموثق لان المنفرد امن من الجماعة من المطلع ولا اقل من مساواته لهم من حيثية تكشف
الدبر بالسجود واما من حيثية تكشف القبل فلا ضير لعدم التفاوت من جهته بين حالتي الايماء والركوع والسجود بل هو استر في حالة السجود معتضدا كل ذلك
بعدم الاجماع المتقدم عن ابن زهرة بعموم ما دل على وجوب الركوع والسجود لكن مع شذوذ هذا القول به خصوصا بعد ظهور الاجماع على وجوب الايماء
مطلقا من التذكرة وشرح المفاتيح ونسبته الى الاصحاب في الذكرى والمدارك ومحكي ارشاد الجعفرية وهو اوثق من دعوى الاجماع المدعى في الغنية
خصوصا مع تأخرها عن الغنية ووهن ما فيها بعدم العثور على مصرح بموافقته بخلاف الاجماع المصرح به والظاهر من الجماعة فبناء عليه كتتبع
لوجوب الايماء مطلقا او قوة بالادلة الصريحة النص الصحيح المعتضد بموثق سماعة في التهذيب لعله غير المروي في الكافي بعد الاجماع المستفيض
وما ذكر كله عن خبر الحفيرة من الاجتهاد في مقابلة النص لان غاية التفصيل بالقيام مع الامن والجلوس مع عدمه الظهور في ان القيام والجلوس
لمراعاة الستر عن الناظر لا الصلوتي ولا ينافي ان يكون الايماء لمراعاة الستر الصلوتي وان امن من الناظر كما كشف عنه الصحيح المتقدم وقد نبه له بتعليل
الايماء في الصحيح الاخير بان لا يبدو وما فيه الظاهر في ارادة عدم البروز في نفسه ولعله انما يسقط الستر بالثوب ونحوه المتعذر ولعل الستر بالالية
مرتبة مطلوبة للستر الصلوتي بمنع الركوع والسجود من اجله كما كشف عنه النص ولا يحوي قطعيته لنص الجماعة لاحتمال اختصاص الجماعة بمباحة
في الستر لذلك فضيلتها مع ان فرق المأموم والامام يمكن ان يكون تعبدا للفرق بالامن وعدمه واما خبر الحفيرة مع كون الحفيرة فيها محتملة
لما تقدم عن الكشف من الصفة الملاصقة للبدن لا التي كالحجرة فتكون كالوحل مرتبة في الستر الصلوتي الذي يجوز معها الركوع والسجود ويخرج
عن محل البحث بل في الكشف انه الظاهر منها واحتمال ارادة الصلوة من الركوع والسجود فيها مرسلة لا تكافئ الصحيح المعتضد وعموم ما دل على وجوب
الركوع والسجود مخصص بالصحيح المعتضد بعد ظهور الخلاف الذي لا ينبغي دفع البعد عنه ببعض الاحتمالات لا لان الغير الثابتة المتقدمة وغيرها على
كل حال لا يجب وضع العاري يده على العورة وان قواه في شرح المفاتيح وصرح به وابنه زادان المتقدمة لعدم مكافأتها لظاهر النصوص لثبات
والفتاوى من عدم وجوبه خصوصا مع عدم القائل به ولا يجب على القائم الجلوس لايماء السجود لاطلاق النص والفتوى خلافا للمحكي عن الشيخ عميد
الدين وابي العباس ومال اليه في الكشف لانه اقرب الى هيئة الساجد فيدخل في عموم اذا امرتكم واستشكله في الذكرى بانه تقييد للنص ومستلزم
للتعرض لكشف العورة في القيام والقعود والركوع والسجود انما سقطا لذلك ويلزم القول بقيام الجالس ايضا للركوع ولا يعلم قائل به وفي
في الكشف بانه ليس من التقييد بل هو ايجاب لما وجب قبله من غير علم بسقوطه على ان الاخفض يحتمله وكذا خبر زرارة والفرق بين القعود عن
قيام او عكسه ظاهر فان القعود استر انتهى قلت لا جلوس للسجود بل انحناء بالغ حد الجلوس ويتجاوز عنه للوصول الى السجود فيسقط مع سقوط
السجود مضافا الى ان الهوي الى بلوغ السجود انما يحصل به زيادة الكشف ولو من جهة الدبر فلا يجوز قطعا وان كان اقرب الى هيئة الساجد ان لم
يحصل فيجب للركوع اذ لم يسقط الركوع والسجود الا لمراعاة عدم الكشف ولا يقول به الخصم والمراد بالاخفض في النص ما هو من افراد الايماء
بالنسبة الى ايماء الركوع لا البالغ حد الجلوس وقوله في خبر زرارة ثم يجلسان ليس ايماء يصليان جالسا بناء على ما تقدم من الجمع مع اطلاق ما ورد
بالصلوة قائما لا لبيان وجوب الجلوس لايماء السجود فالاقتصار على اطلاق النصوص الواردة في الباب اولى والكلام هنا في وجوب وضع اليدين او

احدهما

احدهما او الركبتين وابهامي الرجلين على الارض مع الامكان حال ايماء السجود اذا صلى جالسا وكذا رفع ما يسجد عليه الى الجبهة او ما للسجود قائما
وان ايماء السجود اخفض من الركوع كل ذلك للعلى الكلام في الايماء البدل عن الركوع والسجود لمن لم يتمكن منهما لمرض ونحوه لعدم الفرق واتحاد
المدرك وان اقتصر هنا في الاخبار على ذكر الايماء من غير ذكر لرفع ما يسجد عليه مضافا الى انه يتوهم منه عدم وجوبه هنا وان قلنا بوجوبه في غير العاري
كالمريض لتضمن اخبار المريض له كما يشعر به عبارة الجواهر هنا لكنه يبعد عن المذاق بل ايماء الركوع والسجود واحد لا يختلف باختلاف اسباب العذر
والاطلاق الايماء هنا لبيان اصل شرعيته لعدم التكشف بدلا للركوع والسجود لاجله لا لعدم وجوب شيء آخر من رفع ما يسجد عليه ونحوه مثلا
نعم لا يجب بل لا يجوز الانحناء هنا بانه على الايماء بالرأس وان وجب في غيره من المريض ونحوه من المتمكن لمراعاة التحفظ هنا على عدم تكشف
الدبر نعم لا بأس بالزائد الذي لا ينفرج معه الاليان لعموم اذا امرتكم مع قوة عدمه ايضا للتصريح في حسنة زرارة بكون صلوتهما برؤسهما وفي
بعضها قائما او يومي وفي بعضها اوما وهو قائم الى غير ذلك الظهور وارادة عدم الانحناء هنا ولو لزيادة التحفظ على الستر وان وقع في بعض النصوص
هنا كما في الكشف والجواهر ما عسى ان يخالف بعض ما ذكرناه فتدبر جيدا تكملة لا خلاف نصا وفتوى في شرعية جماعة العراة وفي الجواهر والذكرى
وغيرهما الاستدلال لها بعموم الجماعة وفيه انه لا يكفي العموم مع فوت القيام الواجب في الصلوة لان ما ورد بالجماعة ان كان فيه عموم او اطلاق بالنسبة
الى شيء من الواجبات في الصلوة غير القراءة فهو مقيد بما دل على الواجبات في الصلوة قطعا ولذا لا تشرع الجماعة ان توقف على ترك السجود او استقبال
ونحوهما من الواجبات وان قلنا ان المنفرد مع الامن من المطلع يركع ويسجد فالظاهر عدم كفاية العموم لفواتهما ايضا بالجماعة اما على الامام والمأمومين
جميعا او على الامام خاصة ويدل في المدح منه الى المأمومين ايضا فلا بد من الدليل الخاص وهو موجود من الاجماع كما عن المنتهى والمختلف والتذكرة
في موضعين وفي الذكرى والرياض وبقاعدة المتبع وان حكي عن المقنع انه اذا كانوا جماعة صلوا وحدانا عملا برواية البحتري عن الصادق فان كانوا جماعة
تباعدوا في المجالس ثم صلوا كلهم فرادى وعن الغنية الفتوى بمضمونه ولكن في النص عدم مكافأته لصحيحة ابن سنان وموثقة اسحاق الاتيتين فهو
محمول على التقية كما صرح به غير واحد او على ما لم يرد الجماعة او لم يكن من يصلح للامامة كما في الرياض فلا ريب في ضعف المحكي على تقدير المخالفة
والكلام في كيفية صلوة الجماعة هنا في موضعين احدهما من حيث القيام والجلوس ظاهر اطلاق الاكثر هو تعيين الجلوس وان امن المطلع بل
عن الذخيرة انه المشهور وفي ظاهر الاجماع على ان العراة اذا صلوا جماعة يصلون من جلوس وكذلك في الغنية وعن المعتبر والمنتهى في باب الجماعة
نسبة صلوتهم من جلوس الى اهل العلم وقيل مع الامن يجب القيام وعن المسالك الجنسان بنفي التقية وربما نسب ايضا الى ظاهر من عبر بان العراة
يقف امامهم معهم في الصف كما في موضع عن النهاية لكن لعل المراد به مطلق الكون والثبوت اي يكون معهم في الصف ولا يتقدمهم كما في غير العراة
وعلى كل حال تضعف باطلاق الصحيح والموثق المعتضدين بفتوى الاكثر فيقيد بهما اطلاق ما دل على الصلوة قائما مع امن المطلع المؤيد بما
دل على وجوب القيام في الصلوة وعلى تقدير كون التعارض بينهما من وجه يرجح ايضا ما دل هنا على الجلوس للشهرة لكن مورد النص القوم العراة
والفتوى جماعة العراة ولعل اطلاقهما مبني على الغالب من عدم المانع من رؤية بعضهم بعضا من ظلمة ونحوها
والقوم العراة ان امنوا من المطلع الخارج فلا يأمنون من اطلاع بعضهم على بعض ان صلوا قياما ومن اجل تعيين صلوتهم من جلوس في النص والفتوى
فلو فرض عمى القوم او كونهم في ظلمة وامنوا من الخارج تعين صلوتهم من قيام لبقاء عموم ما دل على القيام مع الامن سليما عن المعارض ولعله مراد البناء
والمسالك والمنسوب الى القيل لا الامن من الخارج خاصة الموضع الثاني من حيث الركوع والسجود والايماء لهما اما الامام فظاهرهم وجوب الايماء عليه
مشعرا بالاتفاق وينبغي القطع به على المعروف المتقدم من وجوب الايماء على العاري مطلقا لزيادة النص هنا ايضا بايمائه كما تسمعه واما المأمومون
فقولان ذهب الحلي تبعا للمرتضى الى وجوب الايماء عليهم كالمنفرد وادعى عليه الاجماع وتبعه جماعة وعن الوسيلة وجوب الركوع والسجود عليهم و
واختاره جماعة لموثق اسحاق وقوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس
ويجلسون فيومي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون على وجوههم وعن المعتبر بعد نقل الموثق ان الرواية حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع
على خلافها وفي الذكرى الظاهر ان هذا الحكم اي الركوع والسجود للمأمومين مخصوص بامنهم المطلع لان فحوى ايماء الامام يشعر به فلو كان المطلع
فالايماء لا غير قال واطلاع بعضهم على بعض غير ضائر لانهم في حيز التستر باعتبار التضام واستواء الصف ثم قال ولكن يشكل بان المطلع هنا ان
صدق وجب الايماء والا وجب القيام ويجاب بان التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار الاطلاع بخلاف القيام فكان المطلع موجود حالة القيام
وغير معتد به حالة الجلوس قال ولو احتاجوا الى صفين فالصف الاول كالامام والصف الثاني يركعون ويسجدون وكذا لو تعددت الصفوف
نعم لو كانوا في مكان مظلم امكن وجوب الركوع والسجود على الجميع انتهى ويتغير ركوع الامام ايضا وسجوده في مظلم وعن البحار الاجماع على كون
الصف الاول كالامام لو كانوا صفين وعن المنتهى بعبارة صحيحة ما تقدم عن الوسيلة لاتيانه فقد يثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء الا ما نقول
انما يثبت للتنبيه اذا خاف من المطلع وهو مفقود هنا اذ كل واحد منهم مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود انتهى ولا

يجب